



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA**  
**FACULDADE DE TEOLOGIA**

**MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)**

**JOSÉ PATRÍCIO SEARA PEREIRA RAMOS**

**A Salvação na História**  
**O contributo de Paulo e da comunidade**  
**de Tessalónica para a reflexão escatológica**

Dissertação Final  
sob orientação de:  
Professor Doutor José Carlos Carvalho

**Porto**  
**2014**



«Deus não nos destinou para a ira, mas para alcançarmos a salvação,  
através de nosso Senhor Jesus Cristo, que morreu por nós,  
afim de que, quer vigiemos, quer durmamos,  
possamos viver juntamente com Ele».

(1 Tes 5,9-10)



## SIGLÁRIO

### Siglas Bíblicas

AT – Antigo Testamento

NT – Novo Testamento

Ex – Êxodo

1 Sm – 1º Livro de Samuel

2 Cr – 2º Livro das Crónicas

Esd – Esdras

Ne – Neemias

2 Mac – 2º Livro dos Macabeus

Jb – Job

Sl – Salmos

Sb – Sabedoria

Is – Isaías

Jr – Jeremias

Ez – Ezequiel

Dn – Daniel

Jl – Joel

Abd – Abdias

Mq – Miqueias

Hab – Habacuc

Sf – Sofonias

Zc – Zacarias

Ml - Malaquias

Mt – Mateus

Mc – Marcos

Lc – Lucas

Jo – João

Act – Actos dos Apóstolos

Rm – Carta aos Romanos

1 Cor – 1ª Carta aos Coríntios

2 Cor – 2ª Carta aos Coríntios

Gl – Carta aos Gálatas

Ef – Carta aos Efésios

Fl – Carta aos Filipenses

Cl – Carta aos Colossenses  
1 Tes – 1ª Carta aos Tessalonicenses  
2 Tes – 2ª Carta aos Tessalonicenses  
1 Tm – 1ª Carta a Timóteo  
2 Tm – 2ª Carta a Timóteo  
Tt - Carta a Tito  
Flm – Carta a Filémon  
Heb – Carta aos Hebreus  
1 Pe – 1ª Carta de Pedro  
2 Pe – 2ª Carta de Pedro  
Ap – Apocalipse

Outras siglas

AAS – *Acta Apostolicae Sedis*

a.C. – Antes de Cristo

Aprox. – Aproximadamente

Cf. – Confrontar

d.C. – Depois de Cristo

diss. – Dissertação

ed. – Editor (a)

Fasc. – Fascículo

FFLCH – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Jul. – Julho

mts. – Metros

nº - Número

Org. – Organização

p. – Página

S. – São *N*

Séc. – Século

ThD – Tese de Doutorado

UK – Reino Unido

USA – Estados Unidos

USP – Universidade de S. Paulo

v. – Versículo

vol. – Volume

vv. – Versículos

## INTRODUÇÃO

Esta dissertação, realizada no âmbito do Mestrado Integrado em Teologia, é um estudo teológico sobre a mensagem de Paulo acerca da Ressurreição e do Dia escatológico do Senhor (a *parusia*) na primeira carta aos Tessalonicenses.

O acontecimento Pascal é o centro da fé cristã. Ser cristão é acreditar na ressurreição de Jesus. O acontecimento ressurreição transforma o viver humano, abrindo perspectivas para um futuro que nos vem de Deus. A existência humana não se limita à experiência do mundo presente. A ressurreição de Jesus indica-nos uma vida que está para vir. O empenho e o esforço do nosso viver presente não é anulado pela passagem da morte, mas há um advir, proveniente de Deus, que valoriza a nossa existência sendo deste modo nossa garantia a esperança porque, do nosso esforço e do nosso empenho temos uma retribuição garantida por Deus.

A sociedade contemporânea é caracterizada por um sentimento de crise que traz uma sensação de desesperança e de desânimo em relação ao futuro. Coloca-se-nos a questão da pertinência da Boa Nova cristã. O anúncio *kerygmático* da novidade cristã é um elemento relevante, que tem lugar, que pode funcionar, que tem auditório e que pode trazer respostas às dúvidas da contemporaneidade.

Paulo, como imbuído e personagem conhecedora do contexto civil, cultural e religioso de Tessalónica, soube adequar a sua linguagem para disseminar o conteúdo da mensagem cristã. Também nós hoje temos de encontrar a linguagem e os métodos para que a mensagem de esperança e a Boa Nova da ressurreição possam chegar e transfigurar as realidades e situações de cruz do homem contemporâneo.

Não podemos propor o que não assimilamos, não podemos dar o que não temos, por este motivo, temos primeiro de nos aproximar, conhecer, compreender e fazer nosso o anúncio de Paulo. Esta dissertação é, antes de mais, um esforço de aproximação, de compreender e fazer própria a riqueza teológica e de fé de Paulo, antes de mais, fazer tesouro para nós próprios da riqueza da mensagem paulina.

Sendo o cristianismo uma religião marcada, fundamentalmente, pelo acontecimento da encarnação, também a mensagem de Paulo está profundamente enraizada e inserida no seu tempo e na sua história. Por este motivo é importante conhecer e compreender a contextualização histórica da comunidade de Tessalónica e da mensagem de Paulo. É relevante o mundo do império romano e a sua relação com as suas províncias. A própria posição e características geográficas de Tessalónica conferem-lhe uma singularidade e identidade próprias, que na relação com o império se

traduzem também num estatuto privilegiado, mesmo do ponto de vista social e económico. Isto leva a que o auditório paulino de Tessalónica possua características muito particulares, aos quais a mensagem está também adequada.

O contexto religioso de Tessalónica, com a sua diversidade cultural e a sua proliferação de divindades, com tendências sincretistas, é expressão da abertura e ansias humanas do divino e do transcendente. É a esta ânsia e procura de Deus que a mensagem de Paulo pretende responder.

No contexto de uma província romana, marcada fortemente pela cultura helénica, é relevante o pensamento filosófico, que procura dar respostas às questões fundamentais da existência humana. Para Paulo estas respostas podem vir somente do Criador, que é o autor do projecto Homem.

Como qualquer texto bíblico, a perícopes por nós estudada não pode “ser feita órfã” do seu contexto. Qualquer discurso descontextualizado pode ser facilmente pervertido. Por este motivo, torna-se necessária uma rápida, mas atenta, leitura de toda a primeira carta aos Tessalonicenses de maneira a contextualizar a perícopes e a relevar os pontos de contacto existentes na exposição doutrinal de Paulo. Este trabalho permite-nos reconhecer aqueles elementos típicos do epistolário paulino, aproximar-nos à sua metodologia e relevar aquela terminologia, que sendo recorrente se torna relevante. Impõem-se a necessidade do contacto com o texto original, sendo que “traduzir é sempre um pouco trair”, fizemos o esforço de propor a nossa própria tradução para colhermos melhor a intenção do autor. Procuramos e investigamos aqueles elementos que indicam a delimitação textual, de maneira a reconhecermos a unidade textual que nos proporciona a totalidade e integridade do conteúdo da mensagem paulina que é do nosso interesse.

O texto será analisado procurando melhor explorar e conhecer os temas de maior relevo emergentes. Usaremos a exegese para melhor compreender os termos, para descobrirmos as suas origens e as ramificações que têm com toda a Sagrada Escritura. O contexto de origem e recorrência das expressões e termos, carregam e “emprenham”, estes mesmos termos, de significados e valências que iluminam e dão conteúdo à mensagem de Paulo. Estaremos atentos às particularidades do texto, aquelas coisas que chamam a atenção, quer pela sua presença, quer pela sua ausência. A escolha de um vocábulo, ao invés de outro, aqueles contrastes pronunciados, não são fruto do acaso mas são arte do orador Paulo.

Por fim dedicar-nos-emos ao árduo esforço de procurar traduzir as ideias colhidas e assimiladas para uma linguagem e contexto contemporâneos. Procuraremos

trazer a mensagem de esperança e de viglância, tão importantes para Paulo, para a nossa realidade, um mundo de aparência e imagem, fundamentalmente superficial e que tão necessitado está de profundidade e de ideais que possam suste e reger o agir humano. “O homem quer eternamente mas não quer a eternidade”. Procuraremos ver e colher os sinais e sementes de esperança e de ressurreição no mundo, porque o ressuscitado está vivo e está no meio de nós.

O contexto cultural e social dos destinatários da mensagem é fundamental para que a mensagem possa ser inteligível. Para Paulo era importante conhecer e partilhar o “*status quo*” do seu auditório. Neste sentido era importante ter em consideração a realidade sociocultural de Tessalónica, seja a vivência religiosa, as correntes filosóficas ou as práticas sociais daquele tempo. Para Paulo, o único Deus verdadeiro é o Deus dos judeus, o Deus do êxodo, da aliança e do templo de Jerusalém. É este Deus, o Deus judeu, que Paulo tem que apresentar à comunidade de Tessalónica. Porém, há uma novidade revolucionária, o acontecimento Cristo, que transfigura a condição humana à luz da ressurreição. Para responder a este quesito “pomo-nos à escola de Paulo”, apresentando assim no primeiro capítulo o contexto histórico-geográfico, político, socioeconómico, religioso e filosófico.

No segundo capítulo, dedicar-nos-emos à compreensão e assimilação da mensagem de Paulo, “o *kerigma*” da comunidade cristã primitiva. O contributo que a comunidade cristã primitiva tem para a humanidade é que Cristo ressuscitou - há uma força transformadora que entra na vida de cada homem. Na ressurreição de Jesus toma parte a ressurreição de cada homem, que “no Filho de Deus é filho de Deus”. Na actualização procuraremos responder à questão premente da nossa dissertação: como é que nós, ao mundo de hoje, apresentamos de maneira crível a mensagem da ressurreição e da vida futura que nos vem do Dia do Senhor, a segunda vinda.

## CAPÍTULO I

### CONTEXTUALIZAÇÃO

Neste primeiro capítulo, vamos averiguar o contexto geográfico, histórico, político, económico, social, filosófico e religioso de Tessalónica, por forma a melhor compreendermos a realidade com que Paulo se deparou a quando da sua passagem pela cidade. À luz desta contextualização, será também de mais fácil compreensão, leitura e análise o primeiro texto que o Apóstolo dirigiu a esta comunidade.

#### 1.1. - Dimensão histórica

Por forma a se alcançar uma melhor compreensão da realidade de Tessalónica ao tempo da chegada do Evangelho, por meio de Paulo e da sua “comitiva apostólica”, é importante que primeiramente se conheçam e aprofundem tanto a história da Macedónia como as condicionantes e ou circunstâncias inerentes ao decorrer desta, para que, à luz deste conhecimento, melhor e mais particularmente se possam compreender a forma de pensar e os aspetos históricos, políticos, sociais, económicos e religiosos do povo de Tessalónica.

Os tessalonicenses eram descendentes de um dos maiores impérios da história da humanidade, o reino macedónio de Alexandre III, também conhecido como “Alexandre o Grande”. Alexandre era filho do rei macedónio Filipe II (359-336 a.C.), da dinastia Argéada<sup>1</sup>, que conquistara as cidades-estado da Grécia e planeava a invasão dos territórios mais a oriente, ocupados pelos persas. Tendo sido educado aos pés do grande filósofo Aristóteles e treinado, desde tenra idade, nas artes da guerra, Alexandre conduziu as tropas macedónias, campanha atrás de campanha, através da Ásia menor, da Fenícia, Palestinas, do Egito, da Babilónia e da Índia<sup>2</sup>. Na “ressaca” das conquistas de Alexandre, o mundo antigo tornou-se objeto de um processo de helenização – os próprios macedónios eram verdadeira e profundamente helenizados – o que deixou marcas profundas na política, na religião e na vida social do mundo antigo<sup>3</sup>. Durante muitos séculos, mesmo depois da sua morte, Alexandre era recordado e tido em grande

---

<sup>1</sup> [www.Macedonia.com/english/kings.html](http://www.Macedonia.com/english/kings.html) – 23/05/2014, 13h36;

<sup>2</sup> Cf. GREEN, Gene L., *The Letters To The Thessalonians*, The Pillar New Testament Commentary – PNTC, Eerdmans, Michigan, USA, 2002, p.8;

<sup>3</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.9;

conta entre os macedônios, e a sua memória perdurava na moeda da Macedónia<sup>4</sup>. Depois da morte de Alexandre não havia um claro sucessor para o seu vasto domínio, não existindo estruturas burocráticas corretamente estabelecidas que assegurassem uma transição de poder tranquila. O seu vasto reino foi dividido pelos seus quatro generais macedônios, tendo *Antípatro* recebido o antigo reino da Macedónia e da Grécia. Quando Antípatro morreu em 319 a.C., o general Cassandro tudo fez para usurpar o trono ao seu legítimo sucessor, estabelecendo uma conexão com a família real, casou-se com *Thessaloniki*, filha do rei Filipe II e meia-irmã de Alexandre “O Grande”.

Ao reinado de Cassandro seguiram-se anos algo turbulentos, sendo que a Macedónia apenas conseguiu a sua estabilidade interna quando Filipe V subiu ao trono em 221 a.C.. A Macedónia prosperou durante o reinado de Filipe V porém, durante esse período, o reino entrou em conflito com o crescente poder a ocidente – Roma. O primeiro conflito macedônio travou-se entre 214 e 205 a.C., tendo terminado sem grandes vantagens para nenhuma das partes, com um acordo entre as duas partes que duraria apenas três anos. O segundo conflito iniciou-se no ano 200 a.C., tendo culminado com a vitória de Roma na batalha de *Cynoscephalae*. A terceira batalha, que viria a ser a mais decisiva determinando o futuro do reino da Macedónia, teve início durante o reinado de *Perseus* em 171 a.C.<sup>5</sup>. Apesar da vitória macedônia sobre os Romanos em 169 a.C., os Romanos desbarataram as tropas macedônias na batalha de *Pydna* em 168 a.C.<sup>6</sup>.

O senado Romano deu “uma” liberdade à Macedónia que, de acordo com a máquina propagandista romana «Era assegurada e durava sob a proteção do povo romano»<sup>7</sup>. Porém, a liberdade proclamada por Roma para a Macedónia era apenas aparente, o que pode ser concluído se tivermos em conta as condições propostas para essa “liberdade” que havia sido instituída. Embora Roma tivesse retirado as suas tropas da Macedónia tendo permitido que os macedônios se governassem a si mesmos, pelas suas próprias normas e leis, podendo eleger os seus próprios magistrados. Algumas

---

<sup>4</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.10; cf. ASCOUGH, Richard Stephen, *Voluntary Associations and Community Formation: Paul's Macedonian Christian Communities in Context*, Toronto, Canada, 1997, (<http://www.collectionscanada.gc.ca/obj/s4/f2/dsk3/ftp04/nq25204.pdf>; 09.09.2014 - 17h23), p.48; cf. DONFRIED, Karl Paul, *Paul, Thessalonica and Early Christianity*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, USA, 2002, p.35;

<sup>5</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.10-11;

<sup>6</sup> Os soldados romanos “esventraram” a Macedónia, juntando e carregando consigo um grande saque para Roma. Tão grande foi a “coleta” que os cidadãos Romanos foram exonerados de impostos diretos durante os cem anos seguintes (cf. Green, *The Letters*, p.12-13; cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.35; cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.47; cf. GHINI, Emanuela, *Lettere di Paolo ai Tessalonicesi - Commento Pastorale*, Edizioni Dehoniane, Bologna, Italia, 1980, p.27);

<sup>7</sup> GREEN, *The Letters*, p.13;

medidas foram instituídas, por Roma, por forma a assegurar o contínuo enfraquecimento da Macedónia. Os romanos, para além de terem originado o fim da monarquia, proibiam os macedónios de extraírem tanto ouro como prata das suas minas, não permitindo também o cultivo das grandes propriedades e extensões de terreno que possuíam, que eram a fonte de muita da riqueza do reino<sup>8</sup>. Para além do que já foi mencionado, Roma dividiu ainda a Macedónia em quatro distritos<sup>9</sup>, cada um com os seus magistrados e legislatura próprios, para que o Reino Macedónia não pudesse ser reunificado num governo central. As tropas comerciais entre os distritos era proibida e até mesmo o casamento, entre pessoas de distritos diferentes, não podia ser contraído. Os macedónios estavam também proibidos de usufruir da madeira das suas florestas para a construção naval. Tinham a obrigação de pagar tributos a Roma, ainda que fosse apenas metade da taxa que pagavam anteriormente para apoiar e assegurar a sua própria monarquia. Com a liberdade, para a Macedónia, veio também o despojamento de todos os poderes imperiais. Estas medidas apresentadas sucintamente, juntamente com muitas outras, servem para demonstrar que “a Macedónia era livre apenas para se submeter a Roma”<sup>10</sup>. A divisão do reino pelos romanos contribuiu em muito para o empobrecimento e enfraquecimento dos Macedónios.

A existência degradante que os romanos impuseram aos macedónios transformou aquilo que fora, outrora, um reino próspero e poderoso numa região em eminente risco de rebelião. Com o surgimento de alguns movimentos revolucionários, de cariz monárquico, Roma decidiu apertar um pouco o controlo que detinha sobre a Macedónia. Para reforçar a sua condição de controlo e poder, incorporou o antigo reino no império, como uma província deste. A Macedónia enquanto província romana surge por volta do ano 148 a.C.<sup>11</sup>. Com a criação da província, Roma anexou ao reino da Macedónia a zona mais a sul da Ilíria, o que fez com que, deste modo, a província se estende-se para ocidente, até ao mar Adriático.

Em 146 a.C., tendo em vista o governo desta nova e vasta província, Roma escolhe Tessalónica como sua capital<sup>12</sup>, concedendo à cidade um estatuto de grande honra e poder. A situação privilegiada da Macedónia como ligação terrestre entre Roma

---

<sup>8</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.13;

<sup>9</sup> Quando Roma dividiu a Macedónia em quatro distritos (*merides*), Anfípolis foi estabelecida com a capital do primeiro (Act 17,1), Tessalónica do segundo, pela (antiga capital do reino) foi escolhido para capital do terceiro e Pelagónia como capital do quarto distrito (Ascough, *Voluntary Associations*, p.47-48; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.27; cf. Green, *The Letters*, p.14);

<sup>10</sup> GREEN, *The Letters*, p.14;

<sup>11</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.15;

<sup>12</sup> Cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.48; cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.35; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.27;

e as suas províncias, na Ásia menor e mais a oriente, concederam à província e sobretudo a Tessalónica a sua vantagem estratégica no novo ordenamento romano. Durante os primeiros anos da “nova era” romana, de uma forma algo surpreendente, foi-se desenvolvendo e espalhando em cidades estratégicas da Macedónia com o Anfípolis e Tessalónica, uma atitude decididamente favorável em relação a Roma<sup>13</sup>.

A partir deste ponto é comum verificar o surgimento de atitudes favoráveis para com os romanos, sobretudo porque Tessalónica parece ter sido também ela, particularmente, favorecida pelos primeiros. Quem mais parece ter sido beneficiado com o apoio de Roma terão sido os habitantes pertencentes aos estratos sociais mais elevados. Durante os dois séculos seguintes, a Macedónia foi totalmente integrada na vida do império romano. Este forte sentimento de lealdade, que se desenvolveu tão depressa, deveu-se em parte aos conflitos com as tribos bárbaras que viviam na zona mais a norte da Macedónia. A proteção da província era uma das principais responsabilidades dos governadores romanos que, batalha após batalha conseguiram repelir as incursões bárbaras no território macedónio<sup>14</sup>.

Tanto a Macedónia, de um modo geral, como Tessalónica tiveram um papel importante durante as guerras civis romanas. Aquando do conflito entre Júlio César e Pompeu, entre 49 e 48 a.C., a capital da administração romana da Macedónia (Tessalónica), tornou-se como que uma “segunda Roma” devido aos senadores (aproximadamente 200) e aos muitos cavaleiros que, juntamente com Pompeu, se encontravam na cidade<sup>15</sup>. Depois da morte de César a Macedónia tornou-se, mais uma vez, o campo de batalha dos principais intervenientes que disputavam o poder supremo de Roma. Ao início Brutus e Cassius, responsáveis pela morte de Júlio César, receberam o apoio da Macedónia e de Tessalónica<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> A quando da insurreição de Andriscus, Tessalónica foi uma das cidades macedónias que, para além de não apoiarem, se opuseram à rebelião. A cidade apoiava e simpatizava sobretudo com Metellus, que havia sido procônsul entre 147 e 146 a.C..Esse suporte terá sido possivelmente o que esteve na base da isenção concedida á cidade, não tendo de pagar a sua “contribuição” a Roma e o que terá garantido a concessão do estatuto de cidade livre a Tessalónica (cf. Green, *The Letters*, p.16-17);

<sup>14</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.17-18;

<sup>15</sup> Cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.48;

<sup>16</sup> Até a batalha de Filipos, em 42 a.C., Brutus deteve algum poder sobre a província Macedónia. Porém, por razões desconhecidas, Tessalónica retirou o seu apoio a Brutus que, por sua vez, retaliou prometendo às suas tropas, em caso de vitória, o saque da cidade. No ano de 42 a.C. Brutus e Cassius foram derrotados pelas tropas de Marco António e Octaviano (que mais tarde viria a ser imperador sob a égide de Augusto), na batalha de Filipos. Tessalónica foi assim poupada ao saque, passando a estar ela e toda a Macedónia sob a jurisdição de Marco António até ao ano de 31 a.C.. Quando o acordo de paz e parceria entre Marco António e Octaviano cessou, o conflito entre ambos teve o seu auge na batalha do *Actium*, em 31 a.C., onde Octaviano venceu Marco António. Em resposta a esta vitória, Tessalónica concedeu honras a Octaviano, predispondo-se a cidade a eliminar os vestígios e inscrições honoríficas, previamente erigidas a Marco António. Mais uma vez surge uma nova era onde, desta vez, as grandes referências são a batalha do *Actium* e Octaviano. Devido ao seu apoio a, inicialmente, Marco António e, depois, a

O estatuto de cidade livre, trazia, geralmente, consigo a isenção de impostos, que por si só, era já uma das honras mais elevadas que se podiam obter, à semelhança do privilégio de não ter tropas romanas dentro das muralhas da cidade. Para além disso, uma cidade livre como Tessalónica, podia governar-se a si própria, de acordo com os costumes tradicionais, não estando abrigado a submeter-se à forma de governo civil de Roma<sup>17</sup>. No caso de Tessalónica, a forma de governo era de cariz democrático, na qual os cidadãos (*dēmoi*), em assembleia, como conjunto, tinham mais autoridade. A administração diária da cidade estava nas mãos de um concelho (*boulē*), sendo os oficiais da cidade chamados de “Politarcas”. A autoridade judicial em Tessalónica não estava nas mãos do governo romano como é possível constatar em Act 17, 5-9<sup>18</sup>.

Em 27 a.C., Octaviano, agora imperador Augusto, colocou a província da Macedónia sob o controlo do senado romano, uma vez que era totalmente pacífica, não oferecendo qualquer ameaça à ordem romana. Durante a era imperial existiam, em Tessalónica, claros sentimentos favoráveis a Roma. A Macedónia foi incorporada no império sem os macedónios terem perdido a sua identidade histórica. Do ponto de vista romano, Tessalónica situava-se e fazia parte do coração do poder romano sendo leal aos romanos, a cidade aproveitou os benefícios do governo imperial, sem o “fardo” e o “peso” da sua presença<sup>19</sup>. A relação entre Tessalónica e Roma, era fruto de uma grande evolução histórica, que havia deixado marcas profundas na vida social, política e religiosa da grande cidade da Macedónia. A situação de Tessalónica deu à cidade grande prestígio e conferiu-lhe um estatuto na província. Como Metrópole da Macedónia, a cidade estendeu o seu poder em todas as direções. A cidade influenciou toda a província, quer do ponto de vista político, como económico e comercial.

## 1.2. - Dimensão Geográfica

Paulo, juntamente com os seus companheiros Silas (também conhecido como Silvanus)<sup>20</sup>, Timóteo e Lucas, atravessaram o mar Egeu abrindo novos horizontes no que diz respeito ao anúncio e à expansão do Evangelho<sup>21</sup>. Esta missão na Macedónia

---

Octaviano, Tessalónica foi reconhecida como cidade livre (*Thessalonice liberae condicionis*) (cf. Green, *The Letters*, p.18; cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.48);

<sup>17</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.19;

<sup>18</sup> Cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.49;

<sup>19</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.27; cf. Green, *The Letters*, p.20;

<sup>20</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.1;

<sup>21</sup> Cf. ARBIOL, Carlos J. Gil, *Primera y Segunda Cartas a los Tesalonicenses*, Editorial Verbo Divino, Navarra, España, 2004, p.15-16;

deve ser compreendida tendo em conta a geografia, a história e a cultura desta região. *Michel Sivignon* afirma que “a história de um povo está intrinsecamente ligada com a região onde habita”<sup>22</sup>.

Em ordem a melhor compreendermos a importância da cidade de Tessalónica no Império Romano e, o seu papel estratégico fundamental na disseminação do evangelho é importante termos em conta, primeiramente, a localização geográfica da cidade. Tessalónica situa-se na costa oriental da Macedónia, num território situado entre a periferia das montanhas dos Balcãs e a península grega. A Macedónia é irrigada por dois grandes rios, o *Axius* e o *Haliacmon* (ou *Strymon* – segundo *Ascough*). A província da Macedónia, segundo nos diz o geógrafo romano Estrabão, estava limitada a Oeste pela linha de costa do mar Adriático; a Este pela linha do meridiano, paralela à linha do Adriático, que corria através da cidade de Cypsela, desde a foz do rio *Hebrus*; a Norte por uma linha imaginária que percorria as montanhas dos Balcãs; e a Sul, pela Via Egnácia, que ia desde *Dyrrhachium*, seguindo em direção a este, até *Tessaloniceia*<sup>23</sup>.

Fundada em 316 a.C., a cidade de Tessalónica condensou vinte e seis “localidades” numa única cidade, posicionada de forma ideal e privilegiada, “encabeçando” (visto estar no topo norte) o Golfo Termaico, região onde havia já existido *Therme*<sup>24</sup>. A sua construção, no século IV a.C., deve-se à necessidade e vontade do rei Cassandro (ex-general) edificar uma cidade portuária que pudesse servir toda a Macedónia, tendo a localização por ele escolhida disfrutado, simultaneamente, do profundo “ancoradouro” natural, bem como, da proteção contra os ventos perigosos de sudeste, uma vez que se encontrava localizada numa depressão junto à costa do Golfo<sup>25</sup>. As colinas que se encontravam à volta da cidade providenciavam uma proteção adicional ao porto, contra os fortes ventos de norte, provenientes da Europa central. A cidade portuária de Tessalónica proporcionava a melhor ligação, através do mar mediterrâneo, às cidades e ilhas do Egeu e mais além, para os grandes portos da Síria, da Palestina e do Egipto. A construção das docas durante o período Romano acentuou fortemente o proveito marítimo da cidade<sup>26</sup>.

A associação da cidade com o mar tem reflexo na vida espiritual e religiosa dos seus habitantes. É possível encontrar referências arqueológicas da cidade que dão

---

<sup>22</sup> SIVIGNON, Michel, *The Geographical Setting of Macedonia in Macedonia: 4000 Years of Greek History and Civilization* – ed. Michael B. Sakellariou, Ekdotike Athenon S.A., Atenas, Grécia, 1983, p.12;

<sup>23</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.2;

<sup>24</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.26;

<sup>25</sup> Cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.47; cf. Green, *The Letters*, p.2;

<sup>26</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.2-3;

especial relevo aos deuses conhecidos como *Dioscuri*, filhos de Zeus que eram referenciados como protetores contra os perigos do mar<sup>27</sup>. Na mitologia antiga os *Dioscuri* eram frequentemente associados com duas divindades conhecidas como *Cabiri*, um dos quais *Cabirus* ou *Cabiro* viria a tornar-se no patrono e divindade protetora da cidade<sup>28</sup>.

A localização da cidade de Tessalónica permitia também um livre acesso a zonas mais interiores da Macedónia, fruto da sua localização na convergência das principais vias e rotas comerciais de ligação norte-sul e este-oeste<sup>29</sup>. Este fácil “acesso” orientava a cidade tanto ou mais para interior do país do que para o mar, contrariamente ao caso da “antiga” cidade de Atenas<sup>30</sup>. Embora o acesso às zonas mais a oeste da Macedónia, a partir de Tessalónica, fosse dificultado pela orientação das montanhas e vales (de norte para sul), a construção da Via Egnácia<sup>31</sup> deu a Tessalónica um acesso relativamente fácil ao Adriático, independentemente das condições atmosféricas que se pudessem verificar. Do outro lado do Adriático encontrava-se o limite mais a sudeste da via Ápia, o *Brundisium*, na Itália. Daí até ao “coração” do Império - Roma - era uma distância relativamente curta. A Via Egnácia era assim uma extensão da Via Ápia, dando, deste modo, a Roma um acesso fácil e rápido às províncias mais a oriente<sup>32</sup>. Esta via era, geralmente percorrida por pessoas a pé, cavalos, mulas e carroças. Viajar nesta estrada nem sempre foi fácil e seguro e, cabia ao procônsul romano da Macedónia assegurar a proteção e a segurança da via.

Paulo, Silas, Timóteo e Lucas viajaram através desta via desde Neápolis até Filipos (cf. Act. 16, 11-12) e, quando partiram de Filipos - já sem Lucas - seguiram a estrada passando por Anfípolis e Apolónia até chegarem a Tessalónica (cf. Act. 17, 1)<sup>33</sup>. O grande sucesso de Tessalónica deveu-se, em grande parte, à união entre a terra e o mar e, as estradas e o porto, que facilitaram o comércio entre a Macedónia e todo o

---

<sup>27</sup> Estas divindades são mencionadas em Act 28, 11 sob o nome de Cástor e Pólux, deuses tidos como protetores do navio Alexandrino que navegava sob a égide dos seus nomes;

<sup>28</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.3;

<sup>29</sup> Cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.49;

<sup>30</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.3;

<sup>31</sup> Esta via foi construída, aproximadamente entre os anos 146 e 120 a.C., pelo procônsul romano da Macedónia, Cneu Egnatius, tendo em vista a consolidação do domínio de Roma sobre Macedónia;

<sup>32</sup> Um mensageiro oficial podia fazer o caminho entre Roma e Constantinopla (Bizâncio) em vinte e um dias, usando as vias Ápia e Egnácia, uma viagem que, para um viajante normal levaria quatro a cinco semanas. A mesma viagem levaria dois a três meses se fosse de barco, tendo um considerável acréscimo de perigo, especialmente durante o inverno. A via Egnácia tinha em média 2, 96 a 3,55 mts de largura, estreitando-se por vezes apenas a 1.78 mts junto das cidades a sua largura podia chegar até aos 5.92mts (cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.49-50; cf. Green, *The Letters*, p.4);

<sup>33</sup> Cf. ALVES, Herculano, “Paulo, de Fariseu a Apóstolo” in *Biblica - Série Científica*, Ano XVII, nº 17, Fátima, Portugal, Out. 2008, p.63-67; cf. Arbiol, *Primera y Segunda*, p.15-16;

império romano. Nenhum outro local, em toda a Macedónia, oferecia as vantagens estratégicas de Tessalónica, um facto que não foi esquecido pelos mensageiros cristãos.

As vias terrestres e as rotas marítimas concederam à cidade um lugar central e preponderante num império em expansão porém, a prosperidade da cidade provinha também da enorme quantidade de recursos naturais existentes nas imediações da cidade. Tessalónica encontrava-se no extremo da grande planície da Macedónia, usufruindo das potencialidades dos solos férteis, das chuvas abundantes e dos rios. O clima era continental, com verões quentes e invernos rigorosos, adequado para o cultivo de grão e frutos continentais, mas não para o cultivo de azeitona e tâmaras. Os terrenos para a pastorícia eram abundantes e, tanto os rios, como os lagos e o Golfo Termaico eram férteis em pesca. As montanhas em torno da cidade eram bastantes arborizadas, tornando-se numa importante e abundante fonte de madeira, tanto para a construção de casas como para a construção de barcos. As regiões em torno da cidade eram também ricas em explorações mineiras, possuindo minas de ouro, prata, cobre, ferro e chumbo<sup>34</sup>.

A posição de Tessalónica como o melhor porto do mar Egeu, conjuntamente com a Via Egnácia, deram à cidade a sua importância estratégica para o império<sup>35</sup>. A cidade era um ponto central para o império e viria a tornar-se também num centro nuclear para a missão cristã. Depois da evangelização de Filipos, na segunda viagem missionária, Paulo e os seus companheiros foram diretamente para Tessalónica. Vieram através da Via Egnácia (cf. Act. 17,1), juntamente com outros viajantes<sup>36</sup>, ocupados com assuntos governamentais, negócios, dirigindo-se para festivais e jogos ou, espalhando ideias religiosas e filosóficas. Depois do tumulto que a visita de Paulo e a sua comitiva gerou em Tessalónica, foram obrigados a deixar a cidade, saindo pela mesma via que os trouxera até ali porém, desta vez, dirigindo-se para oeste. Tanto os apóstolos como um grande número de convertidos de Tessalónica eram viajantes. Jasão, um dos primeiros convertidos de Tessalónica, que apoiou a comitiva apostólica na cidade (cf. Act. 17,6-9), viria a estar, mais tarde, com Paulo em Corinto, durante a sua estadia de três meses na cidade (cf. Act. 20,1-3). Em 1 Tes 1,8, o apóstolo dá graças pelo esforço evangelizador da comunidade quando diz: *“Na verdade, partindo de vós, a palavra do Senhor não só ecoou na Macedónia e na Acaia, mas por toda a parte se*

---

<sup>34</sup> Algumas das medidas utilizadas pelos Romanos para quebrar com a economia da Macedónia, depois da conquista em 168 a.C., foram no sentido de fechar as minas de ouro e prata, proibir o corte de árvores e proibir o cultivo dos estados reais. As imposições feitas pelo domínio Romano foram liberalizadas em meados do século I d.C. porém, a ação dos romanos, no princípio da sua Hegemonia sobre a Macedónia, ilustra bem a grande vantagem económica que Tessalónica possuía (cf. Green, *The Letters*, p.6);

<sup>35</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.49-50;

<sup>36</sup> Cf. THEISSEN, Gerd, *Estudios de Sociologia del Cristianismo Primitivo*, nº 51, Biblioteca de Estudios Biblicos, Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1985, p.152;

*propagou a fama da vossa fé em Deus, de tal modo que não temos necessidade de falar disso*". Ao que tudo indica, à semelhança de *Aristarcus*, *Secundus* e *Jasão*, outros membros da Igreja de Tessalónica tiveram uma participação ativa na difusão da Boa Nova<sup>37</sup>, utilizando as vias terrestres e marítimas por forma a assegurarem que o Evangelho chegava tanto às cidades mais próximas como aquelas mais distantes. O retrato que nos é deixado, tanto pelos Actos dos Apóstolos como pela primeira carta dirigida a esta comunidade de Tessalónica, é o de uma comunidade móvel e em expansão, profundamente comprometida com a missão da Igreja nas suas diversas dimensões.

### 1.3. - O Governo de Tessalónica

Lucas em Act 17, 5-9, diz-nos que, pouco tempo depois da chegada da Boa Nova a Tessalónica, os apóstolos e a recém-formada comunidade Cristã foram “arrastados” para um conflito com as autoridades (governamentais) da cidade. É neste contexto que nos são apresentados aos “oficiais da cidade” (*politarchoi* – nos versículos 6 e 8) e à “assembleia do povo” (*dēmos* – no versículo 5), que estavam em pé-de-guerra devido a uma acusação feita contra a comitiva apostólica, contra Jasão e contra a comunidade cristã. A acusação feita fora de que, “*estes homens que causaram problemas por todo mundo vieram agora para aqui e Jasão recebeu-os em sua casa. Todos eles desafiam os decretos de César dizendo que existe outro Rei, um tal de Jesus*” (cf. Act. 17,6-7). Devido a esta acusação grave, Jasão e os outros, que haviam sido também capturados, foram compelidos a pagar uma caução e a abjurar, sendo posteriormente libertados (cf. Act. 17,9). Por sua vez, Paulo e a sua comitiva tiveram de fugir da cidade durante a noite (cf. Act. 17,10). Desde o seu começo, a comunidade cristã de Tessalónica esteve enredada em conflitos com o governo da cidade.

No séc. II a.C. Tessalónica adquiriu o estatuto de colónia romana, tornando-se no séc. I a.C. numa “cidade livre”<sup>38</sup> como já foi referido, as cidades podiam governar-se a elas próprias, segundo os seus antigos costumes<sup>39</sup>, estando isentos de pagar o tributo a Roma. Para além disso, as comunidades que auferiam deste estatuto, tinham também a possibilidade de cunhar e emitir a sua própria moeda e de educar os seus filhos segundo os seus costumes. Deixavam, também, de estar obrigados a dar guarnição às tropas romanas dentro das suas muralhas. Este género de honras era apenas concedido,

<sup>37</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.8;

<sup>38</sup> Cf. Arbiol, *Primera y Segunda*, p.18;

<sup>39</sup> Cf. Theissen, *Estudios de Sociologia*, p.153-154;

convencionalmente, a povos e/ou cidades que demonstrassem uma profunda lealdade para com os interesses de Roma<sup>40</sup>. Uma vez que Tessalónica se associou aos interesses romanos, pôde daí colher benefícios consideráveis. Tanto a autonomia legislativa como a independência financeira que gozavam em relação a Roma eram motivos mais do que suficientes para fazer os oficiais e os cidadãos zelosos protetores deste estatuto que a cidade auferia. A notícia da possibilidade de existir “outro Rei” que pudesse por em causa a autoridade de César “caiu, como uma bomba” em Tessalónica<sup>41</sup>.

O tipo de administração civil que a narrativa dos Actos dos Apóstolos apresenta pode encontrar-se em inscrições arqueológicas na cidade. Em Act 17, 6-8, Jasão e outros companheiros foram apresentados diante dos “oficiais da cidade” ou “*politarcas*”. Este título aparece em inscrições de Tessalónica e de outras cidades da Macedónia porém, é desconhecido fora desta região<sup>42</sup>. Regra geral, uma cidade possuía entre cinco e seis *politarcas*. O número de *politarcas* variava de cidade para cidade, se bem que o número também não era consistente ao longo da história de qualquer cidade. Os *politarcas* eram recrutados a partir das classes sociais mais elevadas, sendo atribuída a responsabilidade da presidência a uma das pessoas do colégio dos *politarcas*. O tempo de serviço de um *politarca* era de um ano, podendo uma pessoa servir como *politarca*<sup>43</sup> mais do que uma vez. Os *politarcas* eram os chefes executivos e administrativos da cidade e, como tal, tinham o poder de convocar a assembleia de cidadãos (conhecida em Tessalónica como *dēmos*) e, o poder de colocarem o “seu” selo nos decretos e assegurarem a sua execução. Detinham também um certo poder para conceder às pessoas o direito de cidadania. Os Actos dos Apóstolos são uma clara evidência do seu poder judicial. Eram os *politarcas*, em vez do procônsul romano, que tinham a responsabilidade de manter a paz. Embora lhes fosse concedido um grande raio de ação, no que dizia respeito às suas funções governamentais, eles eram, de algum modo, obrigados a tomar conhecimento das ofensas contra os decretos de César. Ao mesmo tempo que defendiam os interesses romanos, salvaguardavam também os seus<sup>44</sup>. As inscrições existentes em Tessalónica atestavam a presença de um concelho (*boulē*) e de uma assembleia de cidadãos (*dēmos*). O concelho não era a mesma coisa que o colégio

---

<sup>40</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.21;

<sup>41</sup> Cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.35-38;

<sup>42</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.21;

<sup>43</sup> Os *politarcas* podiam ter outros trabalhos simultaneamente, aquando do desempenho desta função. Inscrições encontradas em Tessalónica referem vários *politarcas* que serviam também como o sumo-sacerdote (cf. Green, *The Letters*, p.22; cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.49; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.27);

<sup>44</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.22;

dos politarcas, porém os politarcas convocavam o concelho e presidiam às suas reuniões<sup>45</sup>.

À semelhança de qualquer outra cidade no império, Tessalónica estava sujeita ao imperador romano, que aquando da criação desta comunidade cristã<sup>46</sup> era *Claudius* (41-54 d.C.). Durante este período a Macedónia era uma província senatorial e, por isso, estava sob controlo direto do senado romano. Tessalónica foi “berço” de vários oficiais romanos desde que se tornou em capital da província. Apesar de residir na cidade, o procônsul (*anthypatos*) da Macedónia não teve qualquer intervenção nos problemas causados pela chegada do evangelho a Tessalónica. Foram os *politarcas* que agiram (cf. Act. 17, 5-9), em claro contraste com a forma como o procônsul da Acaia *Gálio*, tornou parte num caso semelhante com os cristãos em Corinto (cf. Act. 18, 12-17)<sup>47</sup>.

Para além da administração romana e dos “funcionários” do governo da cidade, existia um concelho provincial (*koinon makedonōn*), cujo centro administrativo se localizava em Bereia. Os membros que constituíam este concelho provinham das diversas cidades da província e serviam como meio de comunicação entre as classes mais altas e o imperador, contornando o governador da província. O concelho podia até reclamar contra o procônsul no caso de este incorrer em má administração<sup>48</sup>.

A vida política em Tessalónica caracterizava-se pela tensão entre a liberdade que a cidade usufruía e a fonte dessa liberdade, a sua lealdade a Roma. Roma era adulada por Tessalónica, não só com honras civis mas também com culto civil, devido aos benefícios que os seus cidadãos recebiam<sup>49</sup>. Esta fidelidade tornou-se o eixo, em torno do qual, de acordo com os Actos dos Apóstolos, o conflito com os cristãos girava, tornando-se numa ameaça ainda maior quando os cristãos começaram a abandonar o

---

<sup>45</sup> Em algumas inscrições o concelho e a assembleia são mencionados conjuntamente, como co-autores de uma proclamação (cf. Green, *The Letters*, p.22). Embora em muitas cidades *ekklēsia* se referisse à assembleia em Tessalónica *dēmos* referia-se simultaneamente à cidadania e à sua assembleia oficial. Quando em Act 17,5 Lucas fala da assembleia dos cidadãos de Tessalónica ele emprega o termo *dēmos*, de acordo com os usos e costumes sociais. Segundo Gene Green, de entre os outros “funcionários governamentais” da cidade, as inscrições arqueológicas falam-nos ainda de: um tesoureiro da cidade (*tamias tēs pleōs*), um magistrado de classe mais baixa que recebia os impostos segundo as leis e os decretos, pagando as obrigações financeiras da cidade, assegurando as contas; um responsável pelo *gymnasium* (*gymnasiarchos*), que era o centro de treino físico e de desenvolvimento intelectual dos cidadãos da cidade; uma espécie de líder e treinador (*ephēbarchos*) dos jovens entre os quinze e os vinte e seis anos (*ephēboi*); um arquiteto da cidade; um administrador do mercado (*agoranomos*), que regulamentava as compras e vendas nos mercados; um “presidente” dos jogos (*agōnothetēs*), que tinha a responsabilidade de contactar os artistas musicais, bem como os atletas, tendo ainda as responsabilidades de fazer de juiz nos jogos, juntamente com os seus assistentes e, garantir hospitalidade a todos os participantes (cf. Green, *The Letters*, p.23);

<sup>46</sup>Cf. RAMOS, António Manuel Moiteiro, “Paulo e a formação de comunidades cristãs” in *Estudos Teológicos*, Ano 14, Coimbra, Portugal, Janeiro/Dezembro, 2010, p.55-69;

<sup>47</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.23;

<sup>48</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.24;

<sup>49</sup> Cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.36;

culto civil e as honras imperiais, devido à sua fidelidade para com o Cristo<sup>50</sup>. Tanto o culto do imperador como os cultos da cidade, à sua divindade titular estavam intimamente ligados com o funcionamento do governo e fidelidade ao mesmo<sup>51</sup>. Num ambiente onde religião e a política se encontravam interligados<sup>52</sup>, o abandono do culto, como é expectável, pode ser entendido como oposição às estruturas políticas existentes. Proclamar a existência de “outro Rei”, que dava pelo nome de Jesus, teria levantado grandes preocupações entre os romanos, de um possível ressurgimento da monarquia macedónia. A teologia “real” e divinizada dos cristãos embateu contra as pretensões imperiais de Roma e do imperador, enquanto que, ao mesmo tempo, ecoavam as antigas aspirações do povo da Macedónia<sup>53</sup>.

#### 1.4. - Aspetos Sociais e Económicos de Tessalónica

Depois da derrota sofrida contra os romanos, na batalha de *Pydna* em 168 a.C., a Macedónia entrou num período de extrema pobreza<sup>54</sup>. Mesmo depois da Macedónia ter sido incorporada como uma província romana, a economia ainda se estava a refazer de tão “rude golpe”<sup>55</sup>. *Gene L. Green* indica uma inscrição que resume muito bem o estado das coisas: “...um tempo em que Tessalónica foi empobrecida e desmoralizada”<sup>56</sup>. Apesar da debilidade económica da província, no período da república, a Macedónia conseguiu recuperar muita da prosperidade que possuía durante o período imperial, devido às novas políticas favoráveis às províncias. A cidade de Tessalónica foi uma das peças principais que contribuiu para a recuperação económica<sup>57</sup>. O desenvolvimento verificado é atribuído também às políticas de Roma favoráveis à cidade<sup>58</sup>, motivadas pelo apoio de Tessalónica a Roma em momentos “críticos” da história que envolveu ambas as cidades. “Roma não podia nem viria a

---

<sup>50</sup> Cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.33; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.28;

<sup>51</sup> Cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.51-52; cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.36-38;

<sup>52</sup> Cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.22;

<sup>53</sup> Cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.38;

<sup>54</sup> As riquezas do reino foram carregadas para Roma, tendo ainda os romanos instituído uma série de medidas económicas que asseguravam que a Macedónia não se pudesse recuperar e voltasse a ser uma ameaça para o poder romano. Entre as medidas instituídas está a divisão da Macedónia em quatro distritos, a proibição de trocas comerciais entre os distritos e o encerramento das minas;

<sup>55</sup> Cf. Theissen, *Estudios de Sociologia*, p.154-155;

<sup>56</sup> GREEN, *The Letters*, p.25;

<sup>57</sup> A localização da cidade no topo do Golfo Termaico e junto da via Egnácia, ao mesmo tempo que possuía uma íntima e fácil relação com o interior da Macedónia, dotada de ricos terrenos passíveis de serem cultivados e, com a reabertura do acesso às minas e às florestas, fontes de muitos e valiosos materiais, contribuiu grandemente, tudo isto, para a criação de um novo e robusto clima económico, ao qual se juntou, contribuindo também, a paz que se fazia sentir na região (cf. Green, *The Letters*, p.25);

<sup>58</sup> Cf. Arbiol, *Primera y Segunda*, p.18;

esquecer-se dos favores prestados”<sup>59</sup>. Muitos emigrantes romanos em Tessalónica começaram por tirar partido das oportunidades que a cidade usufruía, contribuindo também, deste modo, para o desenvolvimento da mesma<sup>60</sup>. Neste ponto, são de salientar a existência de algumas inscrições que honram os “benfeitores romanos” (*Rōmanoi evergetoi*) juntamente com a deusa Roma (*thea Rōma*)<sup>61</sup>. O culto civil em honra destes benfeitores romanos era um grande símbolo de agradecimento e fidelidade que os tessalonicenses sentiam para com os romanos, devido aos seus benefícios para com a cidade<sup>62</sup>. O próprio culto imperial é uma manifestação, embora em maior escala, das honras concedidas aos romanos desde que o imperador se tornou o benfeitor, por excelência, da cidade<sup>63</sup>. A relação entre Tessalónica e os benfeitores romanos é um exemplo claro de uma “instituição” social à época bastante difundida, o sistema de patronato ou clientela<sup>64</sup>. A relação de patrono/cliente funcionava em quase todos os níveis da sociedade tornando-se mesmo uma componente essencial da burocracia romana. Deste ponto de vista e segundo este sistema, o imperador era tido como o principal patrono do império<sup>65</sup>. O imperador não distribuía equitativamente os bens e os privilégios por todos os membros da sociedade, sendo o acesso à sua pessoa e ao seu poder apenas concedidos mediante uma complexa rede de relações de patronato, tornando-se, deste modo, num sistema que não era imparcial<sup>66</sup>. “Existia um reconhecimento claro da hierarquia «de benefícios» que se prolongava dos deuses para o imperador e dos governantes e patronos romanos para os cidadãos de Tessalónica”<sup>67</sup>. A partir do momento em que cidades, como Tessalónica, dependiam do imperador e dos

---

<sup>59</sup> GREEN, *The Letters*, p.25;

<sup>60</sup> Registos arqueológicos testemunham a presença de uma comunidade emigrante, proveniente de Roma, que passa a residir na cidade, o que, de certo modo, facilita o desenvolvimento económico e comercial de Tessalónica e de outras cidades da província visto grande parte desses emigrantes pertencerem às classes sociais mais altas da sociedade romana, uma vez que tinham poder económico suficiente para possuírem escravos (cf. Green, *The Letters*, p.25-26);

<sup>61</sup> Os tessalonicenses ofereceram estas honras públicas a um grupo de benfeitores romanos sem explicitar qual a verdadeira e exata natureza dos serviços por eles prestados á comunidade. Porém, o fato das inscrições serem oficiais pode levar-nos a concluir que a cidade reconhecia que o bem-estar da comunidade dependia, em parte, do contributo económico que estes romanos faziam (cf. Green, *The Letters*, p.26);

<sup>62</sup> Cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.52; cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.36-37;

<sup>63</sup> Cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.51-52; cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.37; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.28;

<sup>64</sup> A sociedade romana, com as suas grandes diferenças económicas e sociais, conseguiu manter o seu equilíbrio social, em parte, devido a esta “instituição social” (cf. Green, *The Letters*, p.26-27);

<sup>65</sup> Cf. Theissen, *Estudios de Sociologia*, p.162;

<sup>66</sup> A distribuição dos bens e dos privilégios era feita através daqueles que tinham acesso à sua pessoa, sendo esperado que ele fosse mais liberal no seu relacionamento com a família e os amigos, juntamente com aqueles a quem lhes foi concedido acesso. As expectativas que se tinham em relação aos oficiais e sobretudo em relação ao imperador, eram de que estes usariam o seu poder e influência em favor daqueles que lhes fossem mais próximos, tendo assim um papel mais patronal do que propriamente administrativo (cf. Green, *The Letters*, p.27);

<sup>67</sup> ASCOUGH, *Voluntary Associations*, p.52;

seus benefícios, estas arranjavam *duas formas* de assegurarem as suas benesses: a *primeira* através do culto imperial na cidade, com o seu templo e sacerdotes, sendo ao mesmo tempo uma forma de agradecer os benefícios já recebidos e um meio para solicitar benefícios futuros para a cidade<sup>68</sup>; a *segunda* forma dependia das boas relações que as cidades tinham com os cidadãos romanos que aí residiam e que serviam como ligação ao poder imperial, através da complexa rede de relações de patronato existentes<sup>69</sup>. Mesmo uma cidade grande e próspera como Tessalónica precisava dos seus patronos por forma a acederem tanto ao imperador como ao senado romano. Tendo em vista a utilização deste sistema, Tessalónica reconheceu publicamente os benefícios que a cidade recebeu, por meio da elite romana, através de inscrições honoríficas<sup>70</sup>. Esta elite romana não só serviu como dispensadora de benefícios para a cidade como também serviu, para a cidade, como um meio de aceder ao poder do governo central. Deste modo, através deste grupo de benfeitores romanos, o imperador podia manifestar o seu apoio e benefício para com a cidade. Estas observações, feitas mais acima, tem uma importância considerável quando relacionadas com a igreja de Tessalónica se tivermos em conta a forma como, tanto o apóstolo como a comunidade florescente, foram acusados de pertencerem a um movimento sedicioso (cf. Act. 17, 6-7). Tudo isto porque uma denúncia traria graves consequências para a posição favorável que a cidade possuía junto do poder imperial. A aparente afirmação de um domínio ou poder rival ao de imperador teria sido visto não só como sedicioso mas também como uma violação grave da delicada e privilegiada relação desta cidade com o seu patrono, o imperador<sup>71</sup>.

Podemos, assim, compreender facilmente a razão pela qual os *politarcas* da cidade estavam tão “ansiosos” em eliminar o problema de forma tão célere. Estas tensões existentes são suficientes, segundo *Gene Green* para explicar o porque da comunidade crente ter continuado a sofrer perseguições, mesmo depois da comitiva apostólica ter partido da cidade.

A relação patrono/beneficiado ajuda também a perceber melhor a questão do trabalho entre alguns membros da igreja de Tessalónica, um problema refletido nas duas cartas que o apóstolo dirige à comunidade (cf. 1 Tes 4,11-12; 2 Tes 3,6-13). Paulo opunha-se a instituição de patronagem e aos seus meandros, porém, afirmava ser

---

<sup>68</sup> Cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.37;

<sup>69</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.27;

<sup>70</sup> Cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.52; cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.37; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.28; cf. Green, *The Letters*, p.27-28;

<sup>71</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.28;

responsabilidade da comunidade ajudar os necessitados, tanto dentro como fora da comunidade cristã<sup>72</sup>.

De acordo com algumas das evidências arqueológicas que nos chegam de Tessalónica, para além dos romanos pertencentes a classes sociais elevadas, existiam também Macedónios com o mesmo estatuto social. Os cargos administrativos, tais como *politarcas* e membros do concelho, bem como sacerdotes, dos vários cultos celebrados na cidade, eram ocupados por pessoas provenientes da aristocracia assim ocupados por pessoas provenientes da aristocracia. Na igreja de Tessalónica, é também possível encontrar algumas pessoas provenientes das classes sociais mais elevadas<sup>73</sup>. A cidade de Tessalónica albergava também muitos artesãos e outros trabalhadores. Filipe de Tessalónica (séc. I d.C.) fala de um considerável número de trabalhadores e de diversos ofícios tais como: pescadores, agricultores, carpinteiros, cozinheiros, escribas, caçadores, moleiros, tecelões, oradores e servos do templo, sendo que muitos dos trabalhadores, à época, dedicavam, no fim das suas vidas, as ferramentas do seu trabalho as divindades suas padroeiras<sup>74</sup>. Estas pessoas não distinguiam nem separavam o seu trabalho da sua religião, estado deste modo o seu trabalho intimamente ligado com a religião. Um grande número dos membros pertencentes a comunidade crista de Tessalónica era proveniente desta classe, existindo muitos que já tinham vivido de benefícios. O próprio Paulo era artesão<sup>75</sup> e, na comunidade exortava os que viviam dependentes desta “situação” tao generalizada, a que “trabalhassem com as suas próprias mãos” (cf. 1 Tes 4,11), seguindo o exemplo do apóstolo: “...nem comemos o pão de graça à custa de alguém, mas com esforço e canseira, trabalhámos noite e dia, para não sermos um peso para nenhum de vós” (cf. 2 Tes 3,8); “Na verdade, irmãos, recordai-vos dos nossos esforços e das nossas canseiras: trabalhando noite e dia para não sermos um peso a nenhum de vós, anunciámos-vos o Evangelho de Deus” (cf. 1 Tes 2,9). A situação económica da cidade permitia que estas pessoas ganhassem o pão que comiam<sup>76</sup>.

---

<sup>72</sup> Cf. Theissen, *Estudios de Sociologia*, p.160-161;

<sup>73</sup> Nos Actos dos Apóstolos, Lucas menciona varias mulheres “proeminentes” ou nobres, que haviam sido convertidas enquanto escutavam a Boa Nova (Act. 17,4); por sua vez, Jasão era suficientemente rico para oferecer hospitalidade à sua comitiva apostólica e, proeminente o bastante, para ser reconhecido por muitas pessoas (Act. 17,5 - 7,9). Jasão serviu como benfeitor para a comunidade crista. Para além disso, alguns membros da comunidade teriam meios suficientes para servirem de benfeitores (1 Tes 4,10; 2 Tes 3,13) (cf. Green, *The Letters*, p.29);

<sup>74</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.29-30;

<sup>75</sup> Cf. Theissen, *Estudios de Sociologia*, p.163-164;

<sup>76</sup> Apesar da situação económica de outras cidades da Macedónia e da Acaia, Tessalónica conseguia oferecer à maior parte da população tanto trabalho como comida (2 Tes 3,12);

Os membros da comunidade de Tessalónica tinham poder e recursos suficientes para se sustentarem a si mesmos, tendo inclusivamente capacidade de se tornarem benfeitores dos mais necessitados, não só dos pertencentes a mesma comunidade, como daqueles pertencentes a outras comunidades da Macedónia (cf. 1 Tes 4,9-10). Esta sensibilidade da comunidade de Tessalónica para este aspeto deve-se ao conhecimento de Paulo e a promoção e recomendações feitas no sentido da comunidade estar atentas e prover ajuda para as necessidades (cf. 1 Tes 4,10; 2 Tes 3,13).

Nas cartas aos tessalonicenses, Paulo não faz menção de classificações sociais (escravos, homens livres, cidadãos ou estrangeiros) entre a comunidade, pelo que, numa cidade como Tessalónica, todos estes grupos estariam representados, embora não exista nenhuma evidência nas cartas de como a especificação social e as possíveis tensões afetariam a comunidade dos tessalonicenses. As diferenças sociais entre os membros da comunidade, tinham apenas alguma expressão nos problemas levantados relativamente à questão da relação entre patronos e beneficiários e, nas exortações relativas a beneficência. Paulo prega e louva várias vezes o amor recíproco entre os membros da comunidade (cf. 1 Tes 1,3; 3,6 - 12; 5,8-13; 2 Tes 1,3), sendo que a própria comunidade expressava o seu desejo por evoluir mais no conhecimento do amor fraterno. Independentemente das diferenças sociais e económicas existentes dentro desta comunidade, os cristãos de Tessalónica tinham aprendido o ensinamento principal do cristianismo, o amor ao próximo. A própria igreja de Tessalónica era um testemunho do milagre da comunhão na diversidade<sup>77</sup>.

### 1.5. - Religião em Tessalónica

Quando Paulo, Silas e Timóteo chegaram a Tessalónica, na sua missão de difundir a Boa Nova, entraram num mundo marcado por uma grande pluralidade de divindades. A proclamação do evangelho era simultaneamente uma forte chamada de atenção no sentido de se abandonarem os cultos idolátricos e místéricos, ao mesmo tempo em que dava resposta aos desejos e preocupações religiosas mais profundas do povo.

De acordo com o texto de Act 17, o início da missão em Tessalónica deu-se com a entrada da comitiva paulina na sinagoga da cidade, como era já costume. Na

---

<sup>77</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.31;

sinagoga, entre a assembleia judia encontravam-se também “gregos tementes a Deus” e “mulheres proeminentes”, macedónios que se haviam integrado na comunidade monoteísta judaica, sem, todavia, terem abraçado totalmente o seu modo de vida<sup>78</sup>. Essas pessoas tinham assim uma afinidade especial com o judaísmo, com repercussões diversas e alargadas, indo desde a admiração pela vida e pelo pensamento judaicos, ao abandono dos cultos idolátricos e politeístas e, adoção do monoteísmo. Por vezes, a única coisa que separava algumas pessoas da conversão completa era a circuncisão<sup>79</sup>. Estes e os tessalonicenses que se tornaram cristãos abandonaram os seus antigos ídolos, como parte da sua nova aliança com o Deus vivo (cf. 1 Tes 1,9)<sup>80</sup>. As instruções relativas aos pagãos sobre os “homens que viviam na ilegalidade”, apresentadas no segundo capítulo da segunda carta aos Tessalonicenses, alertam-nos para o facto de estes viverem numa atmosfera com uma profunda carga religiosa, onde os próprios seres humanos podiam ser adorados como deuses (cf. 2 Tes 2,4). Os tessalonicenses que ouviram a Boa Nova, longe de serem indiferentes às questões religiosas, viviam quase “submersos” num mundo que Paulo descreve, ainda que noutra passagem, como cheio de “...pretensos deuses, quer no céu quer na terra – e há muitos deuses e muitos senhores...” (cf. 1 Cor 8,5). A Boa Nova era proclamada para todos aqueles que “vagueavam num mar” de grande pluralismo religioso e de grande confusão<sup>81</sup>.

Qualquer análise feita ao ambiente religioso de Tessalónica, durante o séc. I d.C., será incompleta devido ao número limitado de fontes que descrevem cultos religiosos e suas atividades. Apesar de ter chegado até nós uma grande coleção de inscrições da cidade, a informação nelas contida pouco acrescenta ao conhecimento já existente sobre as práticas diárias de vários “centros” religiosos. Para além disso, não foi possível realizar escavações, de forma extensiva, na cidade visto que as antigas ruínas estão enterradas sob a atual e moderna cidade de Tessalónica. Embora tenham chegado até nós e aos nossos dias um número considerável de textos que descrevem as dinâmicas de muitos cultos na antiguidade, pouca foi a informação que “sobreviveu” relativamente ao modo como estes cultos funcionavam em Tessalónica. A única exceção à regra foram as escavações do *Serapeum*<sup>82</sup>, que “renderam” uma imagem

---

<sup>78</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.31;

<sup>79</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.31;

<sup>80</sup> Cf. HAWTHORNE, Gerald F. (ed.), MARTIN, Ralph P. (ed.), REID, Daniel G. (ed.), *Dictionary of Paul and His Letters*, InterVarsity Press, Illinois, USA, 1993, p.53;

<sup>81</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.32;

<sup>82</sup> Datado do séc. III a.C. viria apenas a ser “re-”descoberto em 1920 (cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.51);

bastante mais completa sobre o papel dos deuses egípcios na cidade<sup>83</sup>. Epigramistas, como Filipe e Antípatro de Tessalónica, preservaram pistas sobre as crenças e os anseios religiosos dos tessalonicenses do séc. I em que viveram e que chegaram até nós. Tais inscrições, descobertas nas escavações, juntamente com moedas e alguns textos da antiguidade, dão-nos indicações sobre vários aspetos, entreabrindo uma “janela” da história.

As fontes antigas testemunham com clareza que Atenas não era a única cidade “cheia de ídolos”. A cidade de Tessalónica “hospedava” uma grande diversidade de divindades, que eram objeto de profunda e verdadeira devoção religiosa<sup>84</sup>. Filipe de Tessalónica, nos seus textos, faz referência a mais de vinte divindades que tinham um papel mais do que formal na vida da população. Entre outros recorda súplicas feitas a *Artemisa*, *Apolo*, *Afrodite* e à deusa egípcia *Ísis*<sup>85</sup>. Juntamente com as petições ou súplicas referenciadas por Filipe de Tessalónica foram também encontradas algumas inscrições de cariz religioso, como ações de graças do povo devoto pela interceção das divindades. Assim, ligadas a estas inscrições surgem-nos várias divindades como *Zeus*<sup>86</sup> e diversos deuses egípcios como *Serápis*, *Ísis* e *Anúbis*.

Os tessalonicenses nem sempre tinham ou entendiam os deuses como “benevolentes”, uma vez que eles podiam trazer ao mesmo tempo para a vida das pessoas tragédia e benefícios<sup>87</sup>. “Na antiguidade, a ética era domínio dos filósofos e não dos deuses. Normalmente a religião não tinha nada a ver com a moralidade dos cidadãos. Na verdade um certo número de cultos<sup>88</sup> promovia um estilo de vida que seria visto, duma perspetiva cristã, como imoral”<sup>89</sup>.

O *Falo*<sup>90</sup> era um objeto de culto entre as várias religiões de Tessalónica<sup>91</sup>. No culto de *Dionísio* tornou-se símbolo do poder de “dar vida”, sendo que no culto a esta

---

<sup>83</sup> Cf. Arbiol, *Primera y Segunda*, p.17;

<sup>84</sup> Cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.50-51; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.27;

<sup>85</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.33-34;

<sup>86</sup> Também conhecido como o “grande salvador” ou o deus supremo;

<sup>87</sup> Sobre o túmulo de *Polyxenus*, que escorregou e morreu fruto da sua queda, alguém escrevera o seguinte texto: “Não sei se hei-de culpar o deus do vinho (*Dionísio*) se a chuva de *Zeus*; ambos são escorregadios para os pés” (cf. Green, *The Letters*, p.34);

<sup>88</sup> *Dionísio*, o deus do vinho e do alcoolismo é retratado em relevos, estátuas e mosaicos com uma videira e uvas entrelaçados nos seus cabelos e com um copo vazio virado para baixo na sua mão, símbolo de embriaguez (...) o deus promovia a ingestão de vinho e encorajava os homens solitários e sóbrios a procurarem os prazeres sexuais que *Afrodite* oferecia. A própria *Afrodite* era símbolo de liberdade sexual e patrona da prostituição (...) encontrava-se também entre as divindades mais populares de Tessalónica, como o testemunham pequenas imagens de cultos domésticos, encontrados principalmente em cemitérios da antiga cidade (cf. Green, *The Letters*, p.35);

<sup>89</sup> GREEN, *The Letters*, p.35;

<sup>90</sup> Para os antigos povos de identidade mais rural, o *Falo* simbolizava fertilidade; para os povos mais citadinos ou urbanos, estava mais relacionado com um poder vivificante ou com uma força regeneradora (cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.23);

divindade, o *Falo* era ostentado e transportado em procissões<sup>92</sup> com hinos próprios que lhe eram entoados<sup>93</sup>. O falo era também utilizado no culto de *Afrodite*, *Osíris* e na adoração a *Cabirus*, principal divindade de Tessalónica<sup>94</sup>. Não é pois de estranhar que os cristãos de Tessalónica, grande parte convertidos dos cultos, idolátricos, precisassem de especiais e fortes instruções no respeitante à castidade ou pureza sexual (cf. 1 Tes 4,3-8).

Juntamente com os grandes templos dedicados às imagens das divindades locais, a religião comum dos habitantes combinava a veneração dos deuses tradicionais com misticismo e superstições. *Filipe de Tessalónica* falava de um ídolo dedicado a *Pan*<sup>95</sup> que não era mais do que um pedaço de carvalho com um pouco de casca. A astrologia surge também entre a mescla religiosa existente na cidade, estando ligada à previsão do destino das pessoas (cf. 1 Cor 15,32)<sup>96</sup>.

Neste sentido, relacionado sobretudo com o destino final das pessoas (a morte) surge outra divindade com alguma representatividade – *Hades*. Proliferavam também, ao tempo, as revelações, feitas pelos deuses e comunicadas aos devotos através de sonhos ou de visões<sup>97</sup>. Todos estes aspetos da vida religiosa eram combinados e encontravam-se ligados entre si numa complexa e por vezes confusa “onda” de crença e fé<sup>98</sup>. “Este mundo religioso diverso não tinha limites rígidos, o que fazia com que se tendesse a um sincretismo que permitia que cada religião se expandisse ao lado ou em conjunto com outras”<sup>99</sup>.

---

<sup>91</sup> De acordo com a mitologia, o *Falo* também estava associado ao deus egípcio Osíris, uma vez que este havia sido “desmembrado” e Isis lhe havia criado um (*Falo*) e o consagrara;

<sup>92</sup> O *Falo* era geralmente transportado no *liknon*, um cesto sagrado, especialmente consagrado a *Dionísio* para o efeito, que era carregado à cabeça, nos festivais (cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.23);

<sup>93</sup> Os arqueólogos descobriram no *Serapeum* em Tessalónica uma pequena estátua de *Dionísio* que possuía um falo amovível (cf. Green, *The Letters*, p.36);

<sup>94</sup> cf. Arbiol, *Primera y Segunda*, p.17;

<sup>95</sup> *Pan* ou *Pã* (Πάν – todo) era um semideus, identificado na mitologia romana com “*Fauno*”, estando esta divindade associada especialmente aos pastores e rebanhos. Estava também associado com a fertilidade e com o desenfreado desejo sexual masculino fazia parte do “cortejo” da corte de *Dionísio*, pelo que, em muitos aspetos possuía grande similaridade com *Dionísio* com o primeiro. Era geralmente retratado com um cajado de pastor numa das mãos e ou uma *Siringa* ou “*flauta de pan*” (nome atribuído associação com o semideus que lhe deu “prestígio”). O semideus era caracterizado apresentando os membros inferiores de um bode aparentando o resto do seu corpo como sendo humano. Na cabeça ostentava dois cornos, possuindo uma barba ou barbicha proeminente e a pele da cara algo enrugada. Este semideus representava toda a natureza selvagem.

<sup>96</sup> Enquanto a astrologia tinha as suas raízes na religião babilónica os gregos também tiveram a sua contribuição. No mundo antigo, não se fazia nenhuma distinção entre astronomia e astrologia. Acreditava-se que as estrelas influenciavam a natureza e, a partir dessa crença, desenvolvem-se a ideia da influência dos astros sobre a vida humana (cf. Green, *The Letters*, p.36-37);

<sup>97</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.36-37;

<sup>98</sup> cf. Arbiol, *Primera y Segunda*, p.17;

<sup>99</sup> GHINI, *Lettere di Paolo*, p.28;

A religião em Tessalónica tinha uma ligação profunda com as coisas e a vida do dia-a-dia. “A cidade de Tessalónica fornece a mais rica evidência sobre as *associações voluntárias*<sup>100</sup> na Macedónia”<sup>101</sup>. As inscrições encontradas na cidade “falam-nos” sobre as associações existentes relativas aos mais diversos âmbitos. Destacam-se nestas referências as associações de carácter religioso<sup>102</sup>, tais como: a associação ou associações dos “devotos” ou adoradores de *Dionísio* que se juntavam para celebrar ritos místéricos e organizar ritos fúnebres; associações, dedicadas a veneração do “deus supremo” (*Zeus*), que organizavam refeições em comum para os seus membros numa grande cidade como Tessalónica. Este tipo de associativismo oferecia a muitas pessoas um sentido de pertença a comunidade<sup>103</sup>. Para além disso, as pessoas menos influentes ou com menos poder dos estratos sociais mais baixos podiam, por meio do associativismo, ter corpo e voz nos destinos e rumos da cidade<sup>104</sup>.

A religião tinha também um papel importante na esfera política<sup>105</sup>. A partir do momento em que Tessalónica se tornou uma cidade livre, foi-lhe concebido o poder de emitir a sua própria moeda. Deste modo, as evidências numismáticas ajudavam-nos também a completar o “cenário” relativamente à relação entre o governo civil e certos cultos. Nas moedas “oficiais” aparecem imagens e símbolos dos deuses: *Dioscuri*, *Heracles*, *Nike*, *Dionísio*, *Apolo* e *Cabirus*<sup>106</sup>.

A adoração e ou veneração dos deuses não era apenas privada ou pessoal, mas era uma questão civil ou cívica. As cidades no mundo antigo tinham os seus deuses protetores e veneravam-nos por meio de um culto criado em seu favor. Neste ponto, Tessalónica não era exceção<sup>107</sup>. A participação nos cultos civis era uma das obrigações

---

<sup>100</sup> As associações voluntárias podem ser definidas, de um modo geral, como um grupo de homens ou mulheres organizados, tendo por base a livre escolha de pertença e participação, com um propósito comum. Este tipo de associações perdura desde os séculos V-IV a.C. até ao período romano. No período helénico o associativismo “voluntário” começou a ter mais importância e ao tempo do império romano a sua existência é atestada em quase todas as cidades e povoados (cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.236-237);

<sup>101</sup> ASCOUGH, *Voluntary Associations*, p.52;

<sup>102</sup> Cf. ed. Nasralla p.14;

<sup>103</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.37;

<sup>104</sup> Cf. ed. Nasralla p.35-36;

<sup>105</sup> Os políticos da cidade dedicaram algumas inscrições a *Serápis* e a *Ísis*, evidência que justifica a importância civil do culto egípcio em Tessalónica, durante o primeiro século. O concelho (*boulē*) de Tessalónica terá erguido também outra inscrição, datada entre o séc. I a.C. e o séc. I d.C., dedicada a *Apolo*. O mesmo grupo, juntamente com a assembleia do povo (*dēmos*) por volta do ano 60 d.C., menciona também *Dionísio*, numa inscrição honorífica (cf. Green, *The Letters*, p.38);

<sup>106</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.38;

<sup>107</sup> Nos encontros da assembleia oficial ou do concelho governativo, era comum realizarem-se, sacrifícios e orações e, encontrarem-se imagens dos deuses. Algumas inscrições testemunharam a existência de sacerdotes cuja posição na sociedade era tão elevada como a dos magistrados. As inscrições testemunhavam também que os fundos públicos eram utilizados para patrocinar os custos dos cultos civis (cf. Green, *The Letters*, p.38);

fundamentais da população. O governo celebrava festivais e consagrava jogos a deuses como *Apolo* como era costume também noutras cidades<sup>108</sup>.

Apresentamos em seguida, de um modo mais profundo, os cultos ou venerações feitos na cidade, que se destacavam dos demais devido ao seu peso, importância e quantidade de fiéis.

### 1.5.1. - O culto Imperial

O corolário da união entre a religião e o governo deu-se com o culto imperial. A adoração de um rei como deus tem já uma longa tradição no oriente. Na própria Macedónia, Alexandre o “Grande” havia já recebido veneração divina, tal como seu pai Filipe<sup>109</sup>. Segundo o mesmo autor, algumas inscrições datadas dos séculos II e III d.C. testemunham não só o estatuto divinizado de Alexandre como também a existência de sacerdotes que serviram o seu culto em Tessalónica. O mito acerca da natureza divina de Alexandre persistiu durante muito tempo para além da sua morte. Com esta tradição firmemente arraigada, o culto do imperador foi introduzido em Tessalónica com relativa facilidade, no início do período Romano. Várias inscrições corroboram a construção de um templo dedicado ao imperador, na parte final do séc. I a.C.<sup>110</sup>. Títulos como “*sebastos*” (termo religioso traduzido como “augusto” e que indicava que o seu portador era algo mais do que simplesmente humano) e “filho de deus” (que pertencia ao divinizado Júlio César) apareceram em várias inscrições dedicadas a Octaviano (Augusto). Outras inscrições ainda testemunham a importância que tinham os sacerdotes do culto imperial e o administrador dos jogos dedicados ao “divino” imperador. Existiam também sacerdotisas associadas ao culto imperial. Evidências numismáticas confirmam que tanto Júlio César como Augusto (Octaviano) receberam, na cidade de Tessalónica, honras de deuses, sendo-lhes atribuídos títulos como “deus” e “*sebastos*”<sup>111</sup>.

Com a ascensão de Augusto à posição do poder supremo do império, a cidade de Tessalónica honrou-o de diversas formas. Augusto assegurou uma nova era de segurança e paz, que era celebrada não só em Tessalónica como em todo o império. Augusto estabeleceu a paz, inaugurou uma era de prosperidade económica, criou um

---

<sup>108</sup> Os jogos começavam com sacrifícios e orações e oferendas votivas aos deuses. O administrador dos jogos (*agōnothetēs*), que tanto podia herdar o posto como ser eleito para ele, era um alto oficial da cidade;

<sup>109</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.39;

<sup>110</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.39;

<sup>111</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.40;

governo estável, melhorou os meios e vias de transporte e de comunicação, trouxe a paz às províncias e aos mares, realizando ainda uma multiplicidade de outros feitos que lhe trouxeram a adoração de todo o império<sup>112</sup>. As expressões de gratidão e de fidelidade atingiram o seu auge com o surgimento do culto imperial, que era celebrado em Tessalónica e na Bereia<sup>113</sup>. Não é difícil de imaginar o impacto do culto imperial na comunidade cristã de Tessalónica. Paulo proclamou em Tessalónica que “existia outro rei, um (rei) chamado Jesus” (cf. Act. 17,7), sendo algo significativo o “imaginário” real ou monárquico” nas cartas aos tessalonicenses (cf. 1 Tes 1,10; 4,16; 2 Tes 1,5-10; 2,8). O anúncio de Cristo foi o contraponto as reivindicações imperiais, bem como um reacender dos tradicionais anseios monárquicos da Macedónia<sup>114</sup>.

O culto imperial em Tessalónica e nos outros pontos do império não era apenas uma expressão de devoção religiosa. Diz-nos *Green* que a celebração do culto imperial era uma “manobra” sobretudo política e diplomática, que estava intimamente relacionada com os aspetos económicos da relação entre Tessalónica e Roma. *Hendrix* fala do culto imperial em Tessalónica como uma espécie de extensão do costume aí existente de honrar os benfeitores da cidade<sup>115</sup>, à semelhança das honras prestadas aos benfeitores Romanos, cujos nomes repetidamente vão surgindo em diversas inscrições<sup>116</sup>.

O imperador era tido como o máximo benfeitor Romano e, por essa razão também as honras que lhe eram dadas eram extremamente elevadas. A religião, o bem-estar político e os benefícios económicos estavam, neste ponto, inseparavelmente entrelaçados. Embora a perspetiva de *Holland Hendrix* seja mais materialista e defina o culto imperial quase exclusivamente em relação com práticas de beneficência, a sua perspetiva dá-nos, provavelmente, o parecer mais aproximado sobre o culto imperial aquando da sua implantação na cidade. Por sua vez a perspetiva de *Gene Green* situa-se já alguns séculos depois, onde se começa a sentir mais do que o simples interesse

---

<sup>112</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.40-41;

<sup>113</sup> Bereia - sede da confederação das cidades da Macedónia ou “*koinon*” (cf. Green, *The Letters*, p.41);

<sup>114</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.41;

<sup>115</sup> Cf. HENDRIX, Holland L., *Thessalonians Honor Romans*, ThD diss. Harvard University, USA, 1984, p.188;

<sup>116</sup> Naquele tempo os benfeitores eram todos aqueles que faziam algum tipo de contribuição, construíam edifícios, salvavam comunidades em dificuldade, perdoavam dívidas, ou ofereciam qualquer tipo de ajuda as populações. Sem especificar quais foram os benefícios daquele grupo de romanos, as inscrições, porem, evidenciam grandemente a sua generosidade para com a cidade. Se, por um lado, o reconhecimento público destes benfeitores era um ato de gratidão, por outro lado, servia como um pedido, ainda que de modo implícito, para que futuramente, existissem mais benefícios, inspirando ou incentivando outros a que os imitassem. “Tessalónica devia uma dívida de gratidão tao grande que o reconhecimento destes indivíduos estendeu-se muito para la das inscrições, criando todo um culto e uma união sacerdotal dedicada a «Roma e aos benfeitores romanos»” (cf. Green, *The Letters*, p.42);

económico e, como ele próprio diz, onde se começa a “sentir” a presença de verdadeiros e genuínos sentimentos religiosos<sup>117</sup>. Eram também frequentemente associados com o culto imperial sinais e milagres, que serviam como meios para aterrorizar o povo<sup>118</sup>.

Tessalónica foi muito beneficiada devido à sua “relação privilegiada” com Roma e com os Romanos, sendo, deste modo, o culto imperial, a manifestação máxima da cidade, como resposta a esses benefícios. À semelhança do que ocorria em outras cidades do império, aqueles que mais beneficiavam desta relação eram as classes sociais mais altas, que incluíam os líderes, tanto politicamente como economicamente. Qualquer ameaça contra esta relação seria motivo de confronto. Pelo menos em parte, a perseguição à comunidade cristã de Tessalónica (cf. Act. 17, 6-9; 1 Tes 2,14) deve ser entendida à luz da conexão que a cidade tinha com Roma<sup>119</sup>.

### 1.5.2 – O culto a *Cabirus* ou *Cabiro*

O mundo religioso de Tessalónica “compilava” religiões estrangeiras juntamente com os cultos locais. As evidências históricas que nos chegam falam-nos da adoração ou veneração de muitos dos deuses do panteão grego, tais como: *Zeus, Apolo, Atena, Hércules, Afrodite, Deméter, Perséfone, Poseidon, Pan (Fauno) e Hades*, entre outros. Várias divindades gozavam, em Tessalónica, de uma proeminência especial, destacando-se, neste sentido, *Cabirus* que aqui aprofundaremos, *Dionísio* e os deuses Egípcios, aos quais também nos referiremos.

O culto dos *Cabíri*<sup>120</sup> tinha o seu núcleo na ilha da Samotrácia (cf. Act. 16,11), tendo a religião muito provavelmente chegado a Tessalónica, diretamente a partir dessa cidade. O culto dos dois *Cabíri* (pai e filho) era celebrado na Samotrácia, onde eram

---

<sup>117</sup> Os altares dedicados a César, nesta e noutras cidades, os títulos “divinos”, o templo, e os sacerdotes associados ao culto, apontam para um verdadeiro sentimento religioso (cf. Green, *The Letters*, p.42);

<sup>118</sup> No mundo grego a linha que separava o humano do divino era algo “confusa”. Os deuses eram mais ou menos vistos como seres um pouco mais elevados do que os humanos, fruto das suas grandes virtudes e imortalidade. Assim sendo, os humanos que faziam coisas aparentemente divinas, podiam esperar honras correspondentes (cf. Green, *The Letters*, p.42);

<sup>119</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.42;

<sup>120</sup> Na mitologia surgem diversas histórias acerca do culto dos *cabíri*. Clemente de Alexandria relatou a existência de três irmãos, sendo que dois deles teriam morto o terceiro e enterrado a sua cabeça no sopé do monte olimpos, na Macedónia, estando assim as “divindades” e os atos misteriosos associados, relacionados com assassinio e ritos fúnebres. Clemente de Alexandria acrescenta ainda que o culto estava associado com o falo de Dionísio. *Diodorus Simulos* associou os *Cabíri* com os *Dioscuri* atribuindo-lhes a proteção contra os desastres marítimos. Estrabão descreve os crentes ou adoradores neste culto e noutros similares como «uma espécie de pessoas inspiradas, sujeitas ao delírio báquico, e, disfarçados de ministros, que espalham o terror na celebração de ritos sagrados por meio de danças de guerra, acompanhadas de armas e clamores». Não é possível determinarmos com exatidão como era celebrado o culto de Cabiros em Tessalónica porem, aparentemente o *Falo* tinha um papel preponderante nas celebrações (cf. Green, *The Letters*, p.44-45);

conhecidos como “os grandes deuses”. Porém, a cidade de Tessalónica celebrava apenas um dos *Cabíri*, o deus *Cabirus*. *Gene Green* diz-nos também que, por vezes, a literatura identifica os *Cabíri* como os filhos de Zeus conhecido como *Dioscuri*<sup>121</sup>. Não é possível determinar com exatidão a data em que este culto foi estabelecido em Tessalónica. O último rei da Macedónia, *Perseus*, havia fugido para a Samotrácia à época da batalha travada em *Pydna* com os Romanos em 168 a.C.. Antes disso, os pais de Alexandre “o Grande” haviam-se conhecido já num ritual ou rito de iniciação naquela ilha<sup>122</sup>. A relação existente entre a Samotrácia e a Macedónia era bastante antiga, o que, segundo *Green*, nos pode levar a assumir que o culto de *Cabirus* estaria estabelecido em Tessalónica, pelo menos desde o século I a.C.<sup>123</sup>. De acordo com *Karl Donfried*, este terá sido o culto religioso mais importante de Tessalónica ao tempo de Paulo<sup>124</sup>. É assim possível assumirmos que alguns dos convertidos a Cristo em Tessalónica haviam já participado em cerimónias dedicadas a *Cabirus* (cf. 1 Tes 1,9).

### 1.5.3. – O culto a Dionísio (dionisiaco)

O culto a Dionísio era muito popular na Macedónia, especialmente em Tessalónica, tanto no período Helenístico como no período Imperial Romano<sup>125</sup>. De entre os festivais dionisiacos gregos podem ser distinguidos, pelo menos, quatro tipos: o *Anthesteria* e o *Leniaia*, dedicados ao consumo de álcool; o *Agrionia*, um festival de dissolução e “inversão”, com insurreição das mulheres, loucuras e fantasias “canibalísticas”; o rústico ou antigo *Dionysia*, com sacrifícios<sup>126</sup> de cabras e procissões dedicadas ao “falo”; e por fim, o advento de Dionísio a partir do mar, *Katagogia*, ou grande *Dionysia*. Em todos estes festivais existia uma licença ou permissão tácita para a “intoxicação” ou embriaguez. Para além destes festivais apoiados pelo estado, existiam sempre festivais celebrados por grupos mais pequenos, por associações culturais ou colégios<sup>127</sup>.

---

<sup>121</sup> Cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.26;

<sup>122</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.44;

<sup>123</sup> “*Cabirus* é a divindade principal de Tessalónica, o mais tardar, desde o período de Flaviano”, DONFRIED, *Paul, Thessalonica*, p.26;

<sup>124</sup> Cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.25;

<sup>125</sup> Cf. KOESTER, Helmut, “Egyptian Religion in Thessalonikē: Regulation for the Cult” in *From Roman To Early Christian Thessalonikē - Studies in Religion and Archaeology*, 64, Harvard Theological Studies, Harvard University Press, Massachusetts, USA, 2010, p.137;

<sup>126</sup> Nestes festivais predominavam, entre outros, sacrifícios de touros;

<sup>127</sup> Cf. BURKERT, Walter, *Greek Religion*, Harvard University Press, Massachusetts, USA, 1985, p.163;

Sendo um culto bastante antigo, esteve continuamente sujeito a mudanças<sup>128</sup>. Tendo também em conta, como já referido, a importância do associativismo em Tessalónica, é relevante salientar que entre os registos existentes, as associações de cariz religioso são as que mais se destacam pela sua quantidade. Neste grupo destacam-se sobretudo as associações dedicadas a Dionísio e aos diferentes aspectos da natureza desta divindade<sup>129</sup>. O culto de Dionísio<sup>130</sup> detinha grande importância em Tessalónica, uma vez que se encontrava mencionado nas inscrições oficiais da cidade, juntamente com os deuses egípcios *Serapis*, *Ísis* e *Anúbis* e, com os *Dioscuri* e *Zeus*. Embora *G. Green* diga que o culto terá sido estabelecido por *Cassandro* aquando da fundação da cidade, sendo, ao tempo da chegada do Evangelho a Tessalónica, uma das religiões mais enraizadas; *Donfried* acrescenta que o culto a Dionísio está certificado epigraficamente como tendo começado em 187 a.C.<sup>131</sup>, de acordo com o que atestado pela evidência: “o testamento de uma sacerdotisa tessalonicense”<sup>132</sup>.

Em associações de cariz religioso (explícito), como são o caso das daquelas dedicadas a Dionísio, os sacerdotes e as sacerdotisas tinham um papel importante, quer fosse de forma ou em acção isolada, quer em parceria com outros oficiais do grupo, tais como os responsáveis pelos “iniciados”<sup>133</sup>. A riqueza ritualista de algumas associações, especialmente daquelas dedicadas a Dionísio, resultou na criação de ministros<sup>134</sup> para rituais de menor importância ou mais simples<sup>135</sup>.

---

<sup>128</sup> Nos séculos VII-VI Dionísio surge representado como um homem velho e de longas barbas, vestido com um manto comprido e segurando na mão o seu cálice de vinho especial, o *kantharos*. Em meados do séc. V, à semelhança de outras divindades como *Hermes*, Dionísio passa por um processo de “rejuvenescimento”, nas representações, surgindo com uma aparência mais jovial e geralmente despido. Dionísio surge nesta altura, mais envolvido do que nunca, numa atmosfera erótica, refletindo uma sociedade que cada vez mais carrega a marca do individualismo. De mãos dadas com isto, e nutrido pela mesma tendência individualista, surge um notável renascimento do lado mais obscuro do culto a Dionísio. Da conjugação de vida superabundante e destruição, os mistérios de Dionísio emergem como promessa de um caminho para uma vida futura abençoada (cf. *Burkert, Greek Religion*, p.167);

<sup>129</sup> Cf. *NIGDELIS, Pantelis M.*, “Voluntary Associations in Roman Thessalonikē: In Search of Identity and Support in a Cosmopolitan Society” in *From Roman To Early Christian Thessalonikē - Studies in Religion and Archaeology*, 64, Harvard Theological Studies, Harvard University Press, Massachusetts, USA, 2010, p.15, 28;

<sup>130</sup> Aberto à participação de todo o tipo de homem ou mulher; cf. *JOHNSON-DEBAUFRE, Melanie*, “«Gazing Upon the Invisible»: Archeology, Histiography, and the Elusive Women of 1 Thessalonians” in *From Roman To Early Christian Thessalonikē - Studies in Religion and Archaeology*, 64, Harvard Theological Studies, Harvard University Press, Massachusetts, USA, 2010, p.86;

<sup>131</sup> Cf. *EDSON, Charles*, “Cults of Thessalonica (Macedonica III)”, *Harvard Theological Review*, Vol. XLI, nº3, Jul. 1948, p.165;

<sup>132</sup> Cf. *Donfried, Paul, Thessalonica*, p.23;

<sup>133</sup> Cf. *Nigdelis, Voluntary Associations*, p.27;

<sup>134</sup> Cf. *Nigdelis, Voluntary Associations*, p.28;

<sup>135</sup> Os *Επιμεληται* (“conservadores”) eram considerados como oficiais extraordinários, cujo trabalho era de controlar os trabalhos realizados nos túmulos;

Venerado como deus da natureza e da fertilidade<sup>136</sup>, Dionísio, como deus do vinho, é um “deleite” para os mortais, sendo dispensador de muitas alegrias, sendo também visto como o deus que traz o sono e o esquecimento dos problemas diários<sup>137</sup>. A presença de Dionísio é anunciada por videiras, ramos de heras e pelo *thyrsos*, uma espécie de varinha flexível (*narthex*) com um “monte” de folhas de hera presas no topo, que também podem ser, em alguns casos, pinhas<sup>138</sup>. O próprio deus tem diversas formas, podendo ser representado, de modo mais simples, por uma máscara, dependurada numa coluna, adornada com roupa, quase como um espantalho; a máscara podia também ser usada por homens que dançavam e deliravam como o deus<sup>139</sup>. O êxtase dionisíaco não é algo que seja alcançado individualmente, é antes um fenómeno de massas que se espalha quase contagiosamente<sup>140</sup>. Todos os que se entregam a este deus arriscam-se a abandonar a sua identidade “quotidiana” e a tornarem-se loucos. Um sinal exterior e instrumento da transformação “trazida” por Dionísio é a máscara<sup>141</sup>.

São, pois, vários os aspectos do culto de Dionísio que detêm particular interesse, pelo que nos debruçaremos mais sobre as questões da morte e da “vida futura”, temas com os quais o culto estava mais ligado<sup>142</sup>. A esperança numa “vida futura” feliz é um ponto central<sup>143</sup> e parece ter no *falo* o seu símbolo principal. O *falo* tinha um lugar proeminente no *liknon*, um cesto sagrado, consagrado a Dionísio, que era transportado à cabeça em festivais e que tinha um duplo significado: para um povo com raízes mais rurais, seria sinal de fertilidade; para um povo de carácter mais urbano, seria um símbolo mais relacionado com o “poder de dar a vida”. Era comum colocar-se, como sinal de vida e de esperança no renascimento<sup>144</sup>, um *phalli* no túmulo dos seguidores de Dionísio como nos comprovam alguns vestígios arqueológicos encontrados na Macedónia.

Embora alguns autores considerem Dionísio como uma divindade que “morreu e ressuscitou”, à semelhança de *Perséfone*, cujos seguidores procuram nos rituais

---

<sup>136</sup> Cf. Nigdelis, *Voluntary Associations*, p.14-15;

<sup>137</sup> Cf. Burkert, *Greek Religion*, p.163;

<sup>138</sup> Cf. Burkert, *Greek Religion*, p.166;

<sup>139</sup> Cf. Burkert, *Greek Religion*, p.166;

<sup>140</sup> Isto é explicado, do ponto de vista mitológico, devido ao facto de Dionísio estar sempre acompanhado ou rodeado por um “enxame de frenéticos e fanáticos” adoradores masculinos e femininos (cf. Burkert, *Greek Religion*, p.162);

<sup>141</sup> Cf. Burkert, *Greek Religion*, p.162;

<sup>142</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.28;

<sup>143</sup> A principal motivação para os cultos místicos é descrita como a esperança de escapar, depois da morte, a um destino terrível.

<sup>144</sup> Nilsson compreende esta utilização do *falo* como um poder “vivificante”, à semelhança da utilização de sementes e ovos que eram depositados nos túmulos com o mesmo objectivo (cf. Donfried, *Paul, Thessalonica*, p.24);

mistéricos imitar esse acontecimento; outros autores, defendem a perspectiva de que Dionísio não “ressuscitou”, tendo antes renascido, e que os seus seguidores procuram unir-se a ele e à sua divindade através do êxtase (êxtases Báquicos)<sup>145</sup>.

Alguns achados arqueológicos (pequenas placas de ouro), encontrados em alguns túmulos dos seguidores de Dionísio fazem transparecer uma esperança sincera numa “vida futura”<sup>146</sup>. *Bacchoi* e *Mystai* acreditavam percorrer um *caminho sagrado*<sup>147</sup> que lhes concederia bênçãos eternas. Ao *caminho sagrado* corresponde, neste mundo, o caminho para a montanha (peregrinação que era verificada no culto a Dionísio), algo que fazia parte dos cultos mistéricos, realizada à noite e cujo acesso dependia de uma iniciação individual (*telete*<sup>148</sup>). A peregrinação visava a caverna ou gruta *Báquica*, um “simbólico além”, fechado e misterioso<sup>149</sup>. Acreditava-se que a vida futura era uma repetição dos cultos mistéricos de Dionísio. Paralelamente a esta ideia, surge outra que afirmava que os cultos dionisíacos conduziam a um estado de graça no outro mundo<sup>150</sup>.

Dionísio é, com certeza, uma divindade com poderes para transcender o reino que separa os vivos dos mortos. O que os seus seguidores procuram imitar e alcançar é: libertarem-se de um destino cruel no submundo, libertarem-se do “ciclo” das reencarnações e alcançar o “estado” de imortalidade que *Semele*, mãe humana de Dionísio, alcançou quando Dionísio a resgatou das “garras” da morte<sup>151</sup>. As esperanças dos seguidores de Dionísio numa “vida para além da morte” são atestadas pelos presentes fúnebres, onde o morto e a sua sepultura são colocados numa atmosfera dionisíaca<sup>152</sup>.

Os símbolos sexuais do culto de Dionísio e as suas “performances” que incluíam cenas eróticas não eram meras representações de esperança numa “vida futura”

---

<sup>145</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Orphism\\_\(religion\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Orphism_(religion)); 24/07/2014 – 01h15;

<sup>146</sup> Os textos Dionisíacos referentes à morte têm grandes semelhanças com o *Livro dos Mortos* da cultura egípcia (cf. Burkert, *Greek Religion*, p. 294);

<sup>147</sup> “*O caminho de Zeus*” (cf. Burkert, *Greek Religion*, p.293);

<sup>148</sup> As iniciações Báquicas nem são uma explosão ou irrupção espontânea, nem um festival público; a admissão reside na aplicação pessoal, existindo um período preparatório, uma tradição de ritos sagrados e, finalmente, a integração no grupo dos iniciados. O consumo de carne crua é mencionado – à semelhança de Dionísio durante o seu êxtase. A iniciação ao culto é concluída com o delírio ou desvario Báquico (*Baccheia*). Nos ritos iniciáticos do culto de Dionísio, estão presentes as ideias de libertação das complicações e pressões diárias e de um encontro com o divino, através de uma experiência sobre a força e o sentido da vida, estando também presentes a ideia de esperança no futuro, a ideia da morte e na vida para além desta (cf. Burkert, *Greek Religion*, p.291-293);

<sup>149</sup> Cf. Burkert, *Greek Religion*, p.291;

<sup>150</sup> Cf. Burkert, *Greek Religion*, p.293;

<sup>151</sup> <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/23909/Gebhardt-M.A.pdf?sequence=3>; 24/07/2014 – 01h13;

<sup>152</sup> Cf. Burkert, *Greek Religion*, p.294-295;

agraciada, eram também símbolos sensualmente provocativos<sup>153</sup>. As celebrações em honra de Dionísio eram normalmente realizadas à noite e incluíam libações abundantes, consumo excessivo de álcool, danças (com servas/donzelas/virgens) e o *Hieros gamos* (“sagrado matrimónio”)<sup>154</sup>. Uma das principais actividades das associações era providenciar e zelar por um decente “sepultamento” dos seus membros<sup>155</sup>. As celebrações memoriais<sup>156</sup>, segundo *Nigdelis*, também podem ser consideradas festividades<sup>157</sup> porém, no centro da vida “associativa” estavam festividades de diversos tipos, como festas dedicadas à “bebida”, e participação em algumas “performances” na arena<sup>158</sup>. Primeiramente, os ritos de cada associação estavam ligados com o mito principal da sua divindade. Títulos de oficiais dos cultos como μητηρ σπειρασ (“mãe da associação”) e a existência de um *Megaron* na forma de gruta ou caverna (*Antron*), implicam, no contexto “associativo” dionisíaco, a encenação do mito da ascensão da mãe de Dionísio, Semele, do submundo<sup>159</sup>. Estas “performances” teatrais dos mitos eram acompanhadas por música<sup>160</sup>.

O facto de Dionísio ser o deus do vinho e da alegria dava azo, por vezes, a um exagerado ênfase na “folia”, sendo que esta imagem de orgias pagãs e cultos de fertilidade servem de base para uma reconstrução histórica da comunidade de Tessalónica<sup>161</sup>. Os cultos dionisíacos em Tessalónica poderiam ser mais propensos a condutas sexuais impróprias do que outros pontos do império romano, sendo assim uma das possíveis razões para o ênfase de Paulo em torno da πορνεία<sup>162</sup>. Assim também,

---

<sup>153</sup> Cf. MÍGUEZ, Néstor O., *The Practice of Hope – Ideology and Intention in 1 Thessalonians*, Fortress Press, Minneapolis, USA, 2012, p.54;

<sup>154</sup> Cf. Johnson-DeBaufre, *Gazing Upon*, p.84; cf. Míguez, *The Practice*, p.54;

<sup>155</sup> O culto dos mortos já existia como um das festividades Romanas, às quais foram dados os nomes de *Parentalia* (em *Dystros* – 19 de Fevereiro) e de *Rosalia* (em *Daisios* – 13 de Maio) (cf. *Nigdelis, Voluntary Associations*, p.31);

<sup>156</sup> As celebrações tinham várias “etapas”, na primeira o corpo jaz imóvel e tinha o nome de *prothesis*, seguia-se a “etapa” em que o corpo é transportado (*ekphora*), e a etapa do funeral, propriamente dito, com os sacrifícios e o banquete fúnebre (cf. Burkert, *Greek Religion*, p.192);

<sup>157</sup> Estas celebrações eram serviços memoriais para indivíduos que tinham deixado um legado para os seus associados, com o único propósito de realizarem um acto de veneração sob os seus túmulos, numa determinada data. De acordo com as normas, estas cerimónias incluíam sacrifícios, coroações e ocasionalmente um banquete (cf. *Nigdelis, Voluntary Associations*, p.30);

<sup>158</sup> Cf. ASCOUGH, Richard S., “Of Memories and Meals: Greco-Roman Associations and the Early Jesus-Group at Thessalonikē” in *From Roman To Early Christian Thessalonikē - Studies in Religion and Archaeology*, 64, Harvard Theological Studies, Harvard University Press, Massachusetts, USA, 2010, p.56;

<sup>159</sup> Cf. *Nigdelis, Voluntary Associations*, p.29;

<sup>160</sup> Como implica a presença de um tocador de flauta (καλαμαλης) entre os membros de associações como *Asklepiastai* e da Βακχειων de *Asianoi*;

<sup>161</sup> Cf. Johnson-DeBaufre, *Gazing Upon*, p.84;

<sup>162</sup> Cf. THOMAS, Christine M., “Locating Purity: Temples, Sexual Prohibitions, and «Making a Difference» in Thessalonikē” in *From Roman To Early Christian Thessalonikē - Studies in Religion and Archaeology*, 64, Harvard Theological Studies, Harvard University Press, Massachusetts, USA, 2010, p.111-112;

podemos desde já questionar se este ênfase no falo e na sensualidade não oferecem um possível “pano de fundo” para a exortação de 1 Tes 4,3-8. *K. Donfried* afirma que, no hino de Homero a Dionísio, é possível lermos como o deus, em criança, foi “acarinhado” e “nutrido” pelas ninfas do *Nysa*, que tiveram o papel de “mulher divina”, tão central nos cultos dionisíacos.

A descoberta de uma estátua de Dionísio numa cripta do *Serapeion* pode indicar o “envolvimento” desta divindade com o culto egípcio. É também possível que Dionísio fosse identificado com o deus egípcio *Osíris*, uma vez que, á semelhança de Dionísio, também a divindade egípcia havia sido desmembrada<sup>163</sup>. O seu culto possuía também algumas ligações com o culto da deusa *Hera*<sup>164</sup>. De resto, nota-se claramente neste culto um sincretismo<sup>165</sup> que o envolve no mundo religioso da cidade e ao mesmo tempo lhe confere a importância e a aceitação que verificamos.

#### 1.5.4. – Os cultos egípcios

Como documenta a descoberta do *Serapeum* com as suas múltiplas inscrições, os deuses egípcios tinham um lugar especial na vida religiosa de Tessalónica. As divindades que, aparecem nas inscrições são sobretudo, *Serapis*, *Ísis* e *Anúbis*, entre outros, o que demonstra a vitalidade que possuíam os seus cultos em Tessalónica. Para além das celebrações públicas do seu culto, algumas evidências históricas apontam-nos para a existência de associações de crentes que se reuniam para partilharem refeições em comum, sendo a sua associação conhecida como “os companheiros à mesa” (*synklitai*)<sup>166</sup>. Não faziam distinções sociais ou raciais entre os membros devido ao cariz universal de *Ísis*, uma perspetiva que também era partilhada pelos cristãos. Parte das suas responsabilidades residia no custeamento dos objetos sagrados para o culto<sup>167</sup> embora não se conheçam com precisão os cultos místicos de *Ísis* – diz-nos *Green* – que a deusa oferecia cura, salvação e imortalidade aos iniciados, requerendo – continua o autor – humildade e confissão antes do rito noturno de iniciação. *Ísis*, que se tinha tornado a suprema divindade feminina, era vista como figura maternal e protetora,

---

<sup>163</sup> Cf. Koester, *Egyptian Religion*, p.139,141;

<sup>164</sup> Cf. Burkert, *Greek Religion*, p.223;

<sup>165</sup> *Nigdelis* salienta que existia algum sincretismo entre o culto de *Cibele* e o culto de Dionísio, existindo também ligação entre este e a deusa egípcia da fertilidade e da magia, *Bes* (cf. *Nigdelis, Voluntary Associations*, p.15-16; cf. WITHERINGTON, Ben, *1 and 2 Thessalonians – A Socio-Rhetorical Commentary*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, USA, 2006, p.6);

<sup>166</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.45;

<sup>167</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.45;

sendo também conhecida pela sua sabedoria. Numa inscrição de Tessalónica que exaltava as suas virtudes, são-lhe atribuídos grandes feitos como a criação do sol, da lua e do mar, sendo também proclamada como aquela que pôs as estrelas em seu curso. O seu poder sobre a natureza é representado por um sistro ou “*sistrum*”, um instrumento metálico que faz barulho e que aparece representado numa grande diversidade de relevos e imagens votadas à sua adoração. Para além do poder que detinha sobre o cosmos, *Ísis* era também venerada como a responsável por juntar o homem e a mulher e, conseqüentemente, por criar as famílias<sup>168</sup>. A grandiosidade de *Ísis* e de *Serapis* levou a que os seus fiéis espalhassem a mensagem, da sua divindade universal, a outros povos em necessidade. “O cristianismo não era a única religião missionária em ação na Macedónia”<sup>169</sup>.

#### 1.5.5. – O Judaísmo

O judaísmo tinha-se estabelecido também como parte do meio religioso da cidade de Tessalónica (cf. Act. 17,1-4). Paulo na sua viagem através da Macedónia, parou e anunciou o evangelho às comunidades onde existia presença de uma comunidade judaica, como foi o caso de Filipos, Tessalónica e de Bereia, não tendo parado em comunidades onde não houvesse o culto judaico independente de serem grandes ou pequenas: Neápoles (cf. Act. 16,11), Anfípolis e Apolónia (cf. Act. 17,1).

A sua escolha dos centros de evangelização era motivada pela preocupação teológica expressa em Rm 1,16: “*Eu não me envergonho do Evangelho, pois ele é poder de Deus para a salvação de todo o crente, primeiro o judeu e depois o grego*”.

A hospitalidade que Paulo teria recebido nas comunidades judaicas teria sido outro dos fatores que o levou a escolher estas cidades como bases das suas missões (cf. Act. 16,15; 17,7). Não existe nenhuma informação respeitante à data ou à forma como a comunidade judaica se estabeleceu em Tessalónica porém, o mesmo autor salienta uma inscrição do séc. III da nossa era que faz referencia “às sinagogas” na cidade, o que nos leva a concluir que existiria uma comunidade judaica bastante grande em Tessalónica por essa altura<sup>170</sup>.

---

<sup>168</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.46;

<sup>169</sup> GREEN, *The Letters*, p.46;

<sup>170</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.47;

O meio ambiente religioso de Tessalónica era complexo, à semelhança do que acontecia noutras cidades do mundo antigo. O problema com os tessalonicenses não se prendia simplesmente com o facto de eles terem adotado uma nova divindade, uma vez que não era motivo de preocupação acrescentar mais um deus ao panteão de uma pessoa ou de uma família. Porém, os cristãos abandonaram os deuses que eram considerados como patronos e protetores tanto das suas famílias como da cidade (cf. 1 Tes 1,9) e romper com os seus antigos deuses era um ato civil e não só um ato simplesmente pessoal. Neste contexto, é compreensível a forte e hostil reação da comunidade contra os cristãos. A conversão ao deus vivo deixou a pequena comunidade crista de Tessalónica preocupada com a sua situação, sendo por isso tao dominantes, na correspondência Paulina com esta comunidade, questões e preocupações do foro escatológico. “Se Jesus é verdadeiramente rei, quando é que ele vai governar?” “Porque é que existe morte e sofrimento entre nós se ele é aquele que foi exaltado acima da morte e de todos os poderes políticos?”. Estas e outras questões encontram alguma luz e algumas respostas sobretudo em 1 Tes 4-5, bem como em 2 Tes 1-2. Jesus virá e irá reinar. “O senhor virá!” (cf. 1Tes 1,10).

## 1.6. Pensamento Filosófico

Um dos principais meios que possuímos ao nosso alcance, para melhor compreender os textos de S. Paulo na Macedónia, são as filosofias que iam emergindo na época e que nos dão um ponto de apoio razoável, não só para compreendermos aquilo com que a comunidade e o Apóstolo lidavam, mas sobretudo para compreendermos melhor as ânsias e preocupações do homem de então.

### 1.6.1. - Contextualização

A grande expedição de Alexandre Magno (334-323 a.C.) é um dos acontecimentos significativos que marcam o fim de uma época e o início de outra, não só pelas consequências políticas daí resultantes, mas também por desencadear, um conjunto de mudanças no que diz respeito a antigas convicções, que levaram a uma “radical reviravolta” no espírito do mundo grego, marcando assim o fim da época clássica e o início de uma nova era.

Com o seu projeto de uma monarquia universal que visava unificar tanto as várias cidades como os diversos países e raças, Alexandre Magno desferiu um golpe decisivo que levaria ao fim da antiga concepção das cidades-estado. Devido à sua morte precoce, em 323 a.C., Alexandre não conseguiria realizar o seu projeto. Porém, com os novos reinos formados depois de 323 a.C.<sup>171</sup> e, procurando os novos monarcas concentrar em si todo o poder, as cidades-estado foram, pouco a pouco, perdendo a sua autonomia e a sua liberdade. “Encontravam-se assim destruídos aqueles valores fundamentais da vida espiritual da Grécia clássica que constituíam o ponto de referência do agir moral (...) fazendo da *Polis* não apenas uma forma histórica, mas inclusive a forma ideal do estado perfeito”<sup>172</sup>.

As monarquias helenísticas, que surgiram fruto da dissolução do império de Alexandre Magno, foram organismos instáveis, uma vez que nem promoviam a participação dos cidadãos, nem constituíam, para a vida moral, um ponto de referência. “É de incerteza e perturbação o momento político e religioso, e igualmente conturbado é o momento filosófico, pelos fins do século IV, início do século III a.C.”<sup>173</sup>. O homem grego passa de “cidadão”, no sentido da terminologia clássica, a “súbdito”, desenvolvendo-se a vida nos novos estados de modo autónomo, independentemente da sua participação ou querer.

“ O administrador da coisa pública torna-se funcionário, soldado ou mercenário. E ao lado deles, nasce aquele homem que, não sendo mais nem o antigo cidadão nem o novo técnico, assume diante do Estado uma atitude de desinteresse neutro, quando não de aversão”<sup>174</sup>.

As novas filosofias emergentes “exprimem” essa nova realidade, situando a política e o estado entre as coisas neutras, ou seja, como coisas “moralmente indiferentes” ou entre as coisas a evitar. Não encontrando uma alternativa positiva à *Pólis*, o pensamento grego refugiou-se no ideal do “cosmopolitismo”, onde todo o mundo é considerado uma grande cidade, colocando, nessa visão cosmopolita, tanto os homens como os deuses. Deste modo, o homem na busca pela sua nova “identidade”, descobre-se como “indivíduo”<sup>175</sup>. O indivíduo que está, doravante, livre diante de si mesmo, na sua auto-descoberta, cai, por vezes, nos excessos do egoísmo e do

---

<sup>171</sup> Egipto, Síria, Macedónia e Pérgamo;

<sup>172</sup> REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario, *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*, Vol. 1, 4ª ed., Paulus, São Paulo, Brasil, 1990, p.228;

<sup>173</sup> NOVAK, Maria da Glória, “Estoicismo e Epicurismo em Roma” in *Letras Clássicas*, Humanitas FFLCH/USP, nº3, São Paulo, Brasil, 1999, p.257;

<sup>174</sup> REALE, *História da Filosofia*, p.228;

<sup>175</sup> Cf. Novak, *Estoicismo e Epicurismo*, p.258;

individualismo. “ Como consequência da separação entre o homem e o cidadão, nasce a separação entre «ética» e «política»”<sup>176</sup>. Na época helenística, graças à descoberta do indivíduo, a ética, pela primeira vez na história da filosofia, irá estruturar-se autonomamente, tendo por base o homem como tal e a sua singularidade, conseqüentemente, surgem as tentações e as concessões egoístas que daí advêm.

A cultura “helénica” passa a “helenística” fruto da sua difusão entre os vários povos e raças. Esta difusão e contacto da cultura “helénica” com diversas crenças e tradições, levou a uma perda de profundidade e pureza, ao mesmo tempo que eram assimilados alguns dos seus elementos. O pensamento “helenístico” passou então a concentrar-se, sobretudo, nos problemas morais, que se afiguravam semelhantes a todos os homens.

O Estoicismo e o Epicurismo surgem assim, neste contexto, como resposta moral às questões dos cidadãos que se inquietavam relativamente ao seu comportamento e à sua felicidade, num mundo conturbado onde cada indivíduo desejava ser feliz mas sem saber verdadeiramente como agir<sup>177</sup>.

#### 1.6.2. - Epicurismo

Cronologicamente, a primeira das grandes escolas helenísticas a surgir é o Epicurismo que, pela mão de Epicuro<sup>178</sup>, surge em Atenas nos finais do século IV a.C..

“Epicuro compreendia que tinha algo de novo a dizer, algo que em si mesmo tinha futuro, ao passo que as escolas de Platão e Aristóteles, agora, possuíam apenas quase que só o passado: um passado que, embora próximo cronologicamente, tornara-se de repente espiritualmente remoto dos novos eventos”<sup>179</sup>.

Expressão da novidade “revolucionária” do seu pensamento é também a escolha por parte de Epicuro, do lugar para a sua escola. Contrariamente ao modelo de “palestras” da Grécia clássica, Epicuro escolhe um prédio, na periferia de Atenas, com um jardim. O jardim estava longe do tumulto da vida pública da cidade e próximo da

---

<sup>176</sup> REALE, *História da Filosofia*, p.229;

<sup>177</sup> Cf. Novak, *Estoicismo e Epicurismo*, p.257;

<sup>178</sup> Epicuro nascido na ilha de Samos por volta do ano 341 a.C., era cidadão ateniense. Com 31 anos cria a sua primeira escola em Mitilene, na ilha de Lesbos, mudando-se depois para Lampsacus onde estabelece a sua segunda escola. Em 307 a.C., Epicuro e alguns dos seus seguidores mudam-se para Atenas onde criam o “Jardim”, que se torna a partir dessa altura o “quartel-general” do Epicurismo. Epicuro viria a morrer mais tarde em 271 a.C. (cf. SEDLEY, David, “Epicureanism”, in CRAIG, Edward (Org.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy: Descartes – Gender and science*, Vol.III, Routledge, New York, USA, 2009, p.350);

<sup>179</sup> REALE, *História da Filosofia*, p.237

quietude do campo e, providenciava o espaço e o silêncio, que nada diziam às filosofias clássicas, mas que para a nova sensibilidade helenística detinham vital importância<sup>180</sup>.

De um modo resumido, o pensamento Epicurista, que brotava do “Jardim”, diz-nos que, os critérios para a “verdade” resumem-se às sensações, aos sentimentos e a memórias fisiológicas<sup>181</sup>; também nos diz que a realidade é perfeitamente penetrável e cognoscível pela inteligência humana sendo que, nas suas diversas dimensões existe espaço para a felicidade do ser humano<sup>182</sup>; a felicidade é definida como ausência de dor e perturbação (*Aponia e Ataraxia*) e para alcançar a paz e esta felicidade o Homem só precisa de si mesmo, não tendo qualquer utilidade, para este fim, tanto a cidade e as instituições, como a nobreza, as riquezas, os deuses ou todas as outras coisas<sup>183</sup>. Neste contexto, todo o ser humano é igual, uma vez que todos buscam a “paz de espírito”, têm direito a ela e querendo, podem alcançá-la<sup>184</sup>. Mais do que um discurso da moda ou intelectualizado, o Epicurismo tinha uma forte marca espiritual com repercussões na exigência de um modo de vida incomum. “Epicuro é um precursor de (São) Paulo no «espírito missionário», não no conteúdo da mensagem, já que a fé epicureia é uma fé que se coloca do lado de cá, negadora de toda transcendência e radicalmente ligada à dimensão do «natural» e do «físico»<sup>185</sup>.

Diante da morte e do desconhecimento dos limites das dores e dos prazeres, algo que tanto perturba e toca de perto cada homem, Epicuro opta por uma “física” atomista de carácter fortemente “mentalista”. A “física” de Epicuro é deste modo, uma visão geral da realidade na sua totalidade e nos seus princípios últimos<sup>186</sup>. Relativamente ao “fim” e “destino último” da vida do Homem, numa tentativa de contrariar o antigo pensamento atomista, onde o destino e o fado eram absolutamente soberanos e onde a liberdade humana era posta em causa, Epicuro escrevia que:

---

<sup>180</sup> “O nome «Jardim» e os «Filósofos do jardim» (que, em grego, diz-se *Tepos*) passou a indicar a escola e as expressões «os do Jardim» tornaram-se sinónimas dos seguidores de Epicuro, os Epicuristas” (REALE, *História da Filosofia*, p.237);

<sup>181</sup> Cf. Sedley, *Epicureanism*, p.344-345;

<sup>182</sup> O Epicurismo, à semelhança do Estoicismo, trata-se de uma doutrina de reconciliação do homem com a natureza, tentando explicar o homem e o mundo por meio de sistemas que compreendem uma lógica e uma física que conduzem à ética. Este pensamento filosófico procura ensinar critérios de certeza e regras de vida tendo, deste modo, objetivos morais: definição do conceito de sábio e de felicidade individual (cf. Novak, *Estoicismo e Epicurismo*, p.239);

<sup>183</sup> Cf. Reale, *História da Filosofia*, p.237;

<sup>184</sup> O “Jardim” procura assim não fazer distinção e abrir as suas portas a homens e mulheres, livres e escravos, ricos e pobres.

<sup>185</sup> REALE, *História da Filosofia*, p.239;

<sup>186</sup> Cf. Reale, *História da Filosofia*, p.241-242;

“seria melhor acreditar nos mitos sobre os deuses do que tornar-se escravo do fado que os físicos pregavam: aquele mito, com efeito, oferece uma esperança, com a possibilidade de aplacar os deuses com honras, enquanto no fado existe apenas uma necessidade implacável”<sup>187</sup>.

Epicuro conclui assim o seu pensamento com ideia de que os acontecimentos no cosmos, à semelhança da criação do mundo, são simplesmente fortuitos e se encontram ao sabor da simples casualidade<sup>188</sup>. A própria alma, à semelhança de todas as outras coisas, é um simples “aglomerado” de átomos e, como todos os outros agregados, não é eterna mas mortal<sup>189</sup>. Não tendo nenhuma dúvida sobre a existência dos deuses, Epicuro defende, porém, que eles não se “ocupam” nem com o mundo nem com os homens<sup>190</sup>. Quanto à questão da morte, Epicuro defende ainda que:

“A morte é um mal só para quem nutre falsas opiniões sobre ela. Como o homem é um «composto alma» num «composto corpo», a morte não é senão a dissolução desses compostos (...) A consciência e a sensibilidade cessam totalmente e, assim só restam do homem ruínas que se dispersam, isto é, nada. Assim, a morte não é pavorosa em si mesma porque, com sua vinda, não sentimos mais nada; nem pelo seu «depois», exatamente porque não resta nada de nós, dissolvendo-se totalmente nossa alma, assim como nosso corpo; nem, enfim, a morte tolhe nada da vida que tenhamos vivido, porque a eternidade não é necessária para a absoluta perfeição do prazer”<sup>191</sup>.

Com o seu ideal, Epicuro mostra ao ser humano que os temores em relação ao “além” e aos deuses são irrelevantes; do mesmo modo, o medo da morte, visto que “ela” não é nada, é um medo absurdo<sup>192</sup>; por sua vez, o prazer, quando corretamente entendido, torna-se acessível a todos; e o verdadeiro mal é algo que é suportado com facilidade, ou simplesmente, dura pouco tempo<sup>193</sup>. Epicuro apresenta, assim, aos homens do seu tempo, que viviam atormentados com o pavor e a angústia da sua existência, um novo caminho para a busca da felicidade, desafiando os antigos conceitos de fatalidade e de fado.

Com a sua ideologia, Epicuro mostra que, embora as coisas (mundo com que nos relacionamos) estejam fora de nós, a felicidade pode brotar de dentro de nós, uma

---

<sup>187</sup> REALE, *História da Filosofia*, p.244;

<sup>188</sup> Cf. Sedley, *Epicureanism*, p.346;

<sup>189</sup> Cf. Sedley, *Epicureanism*, p.348-349;

<sup>190</sup> Cf. Novak, *Estoicismo e Epicurismo*, p.260; cf. Sedley, *Epicureanism*, p.346;

<sup>191</sup> REALE, *História da Filosofia*, p.248;

<sup>192</sup> Cf. Novak, *Estoicismo e Epicurismo*, p.260-261;

<sup>193</sup> Cf. Sedley, *Epicureanism*, p.346-347;

vez que o verdadeiro bem está “sempre e somente” em nós. “O verdadeiro bem é a vida, para mantê-la basta pouquíssimo e esse pouquíssimo está à disposição de todos, de cada homem – e tudo o resto é vaidade”<sup>194</sup>. Esta corrente filosófica viria a dissolver-se definitivamente no séc. IV d.C..

### 1.6.3. - Estoicismo

Nos finais do século IV a.C., nasceu, também em Atenas, outra escola que, viria a tornar-se na mais famosa da época helenística. O seu fundador foi Zenão, um jovem semita nascido em Cítio, no Chipre, entre 333 e 332 a.C., tendo-se transferido mais tarde para Atenas (Aprox. 312/311 a.C.). Zenão, à semelhança de Epicuro, era averso à metafísica e a toda a espécie de transcendência. Dado que Zenão de Cítio não era cidadão ateniense, não possuía direitos a adquirir terras ou um “prédio”. Neste sentido, Zenão foi levado a ministrar as suas “palestras” junto de um pórtico<sup>195</sup>. Por esse motivo a nova escola adoptou o nome de “Pórtico” ou “Estoá” e os seus seguidores ficaram conhecidos como “os do Pórtico” – “os da Estoá” – ou simplesmente como “Estóicos”.

“No pórtico de Zenão, diversamente do jardim de Epicuro, admitia-se a discussão crítica em torno dos dogmas dos fundadores da escola, fazendo com que tais dogmas ficassem sujeitos a aprofundamento, revisões e reformulação. (...) A filosofia de Zenão sofreu inovações até notáveis, apresentando uma evolução bastante considerável”<sup>196</sup>.

Embora Zenão de Cítio partilhasse o mesmo conceito filosófico “base” dos Epicuristas e a sua forma de “propor” os problemas, era no entanto, contra as soluções por eles propostas para os problemas, tornando-se num acérrimo opositor das ideias do “Jardim”<sup>197</sup>. O que mais o incomodava no sistema Epicurista eram as duas ideias básicas que o regiam, segundo as quais o mundo, o homem e todo o universo eram reduzidos a um simples e indivisível aglomerado de átomos e, o “bem” humano era identificado com o “prazer”, com todas as consequências daí procedentes. Não é, pois, de admirar que Zenão e os seus seguidores tenham derrubado algumas teses Epicuristas. É importante não esquecer que ambas as escolas tinham objetivos semelhantes, uma vez

---

<sup>194</sup> REALE, *História da Filosofia*, p.250;

<sup>195</sup> A palavra pórtico, em grego, diz-se *Stoá*;

<sup>196</sup> REALE, *História da Filosofia*, p.252;

<sup>197</sup> Cf. Novak, *Estoicismo e Epicurismo*, p.259;

que partilhavam a mesma “crença” materialista e por se tratarem de duas filosofias que se moviam num mesmo plano de “negação da transcendência”<sup>198</sup>.

O Estoicismo, segundo os estudiosos, divide-se em três períodos: O período da “Antiga Estoá”, que vai desde os finais do séc. IV a.C. até ao séc. III a.C., período sobretudo de desenvolvimento e sistematização do pensamento estoico, com figuras de proa como Zenão de Cítico (fundador), Cleanto de Assos e Crísipo de Solis<sup>199</sup>; o segundo período (“Média Estoá”), caracterizado por “infiltrações ecléticas” na doutrina original<sup>200</sup>, desenvolvendo-se durante o séc. II e I a.C.<sup>201</sup>, e tendo contado com figuras como Panécio e Possidónio<sup>202</sup>; o terceiro período, da “Estoá romana” ou também conhecido como da “Nova Estoá”, desenvolve-se já apartir da era cristã, caracterizando-se essencialmente, por uma doutrina feita meditação moral e com fortes “tons” religiosos, em sintonia com as aspirações e o espírito dos novos tempos<sup>203</sup>. Neste terceiro período destacaram-se, entre outros, figuras como Séneca, Epicteto e o imperador Marco Aurélio.

À semelhança de Epicuro e do “Jardim”, Zenão e a “Estoá” aceitaram também divisão tripartida da filosofia, estabelecidas pela academia. Os Estóicos atribuíram, tal como os Epicuristas, primariamente à lógica o papel de fornecer um critério de verdade. Tal como os Epicuristas, indicavam também as *sensações* como a base do conhecimento<sup>204</sup>. A sensação, *impressão* originada pelos objetos sobre os nossos “órgãos sensoriais”, é que irá ser transmitido à alma e nela se irá imprimir dando origem à *representação*<sup>205</sup>. “Segundo os Estóicos, a representação veritativa não implica só um «sentir», mas postula ademais um «assentir», um consentir ou aprovar proveniente do logos que está em nossa alma”<sup>206</sup>. Deste modo, vemos que a impressão não está dependente do ser humano mas sim, da acção que os objetos exercem sobre os nossos sentidos, estando, porém, o ser humano livre para “tomar uma posição” diante das representações e impressões que vão surgindo e se formulam em nós, dando-lhe, ou não, o assentimento do *Logos*<sup>207</sup>. Posto de outra forma, para os Estóicos a verdade própria da representação “assentida” deve-se ao facto de esta ser uma acção e uma

---

<sup>198</sup> Cf. Reale, *História da Filosofia*, p.252;

<sup>199</sup> Cf. SEDLEY, David, “Stoicism”, in CRAIG, Edward (Org.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy: Sociology of knowledge – Zoroastrianism*, Vol.IX, Routledge, New York, USA, 2009, p.143;

<sup>200</sup> Cf. Novak, *Estoicismo e Epicurismo*, p.266;

<sup>201</sup> Cf. Reale, *História da Filosofia*, p.254;

<sup>202</sup> Cf. Sedley, *Stoicism*, p.143;

<sup>203</sup> Cf. Reale, *História da Filosofia*, p.254;

<sup>204</sup> Cf. Novak, *Estoicismo e Epicurismo*, p.259;

<sup>205</sup> Cf. Sedley, *Stoicism*, p.151-152;

<sup>206</sup> REALE, *História da Filosofia*, p.255;

<sup>207</sup> Cf. Sedley, *Stoicism*, p.151;

modificação material e “corpórea” que as coisas produzem sobre a nossa alma, o que origina uma resposta igualmente “corpórea” e material, por parte da nossa alma<sup>208</sup>. Assim, segundo os Estóicos, a própria verdade é algo de material e “corpóreo” (é um corpo). O ser, para os Estóicos, é sempre e somente “corpo” e um corpo individual. A “representação catalética” (assentida), continuou a ser, através dos anos e dos diversos períodos pelos quais o pensamento filosófico passou, um verdadeiro “ponto de referência para a Estoá”<sup>209</sup>.

Em virtude do dogma da “mescla total dos corpos”, é possível, para o Estoicismo, a penetração de Deus<sup>210</sup> que é corpóreo – na matéria de toda a realidade – também ela corpórea<sup>211</sup>. Os Estóicos rejeitam a teoria dos átomos Epicurista, uma vez que admitem a divisibilidade dos corpos até ao infinito<sup>212</sup>, dando assim azo a que as partes dos corpos se possam unir intimamente entre si, originando a possibilidade de dois corpos se poderem, perfeitamente, fundir num só. Para os Estóicos, “dado que o princípio activo, que é Deus, é inseparável da matéria e como não existe matéria sem forma, Deus está em tudo e Deus é tudo”<sup>213</sup>. Deus coincide assim com o cosmos.

Os Estóicos defendem também, de modo acérrimo, uma concepção “finalística”, em contraposição com a concepção “mecanicista” do Epicurismo.

“Se todas as coisas, sem exceção, são produzidas pelo princípio divino imanente, que é “*Logos*”, inteligência e razão, tudo é rigorosa e profundamente racional, tudo é como a razão quer que seja e, como ela não pode deixar de querer que seja, tudo é como deve ser e como é bom que seja; então, o conjunto de todas as coisas é perfeito; não existe obstáculo ontológico à obra do Artífice imanente, daí que a própria matéria é o veículo de Deus, assim, tudo o que existe tem um significado preciso e é feito do melhor dos modos possíveis; o todo, em si, é perfeito; as coisas singulares, embora sendo imperfeitas, consideradas em si mesmas, têm a sua perfeição no esboço do todo”<sup>214</sup>.

---

<sup>208</sup> Cf. Reale, *História da Filosofia*, p.255; cf. Sedley, *Stoicism*, p.153;

<sup>209</sup> Cf. Reale, *História da Filosofia*, p.255-256;

<sup>210</sup> Por “deus” os Estoicos referem primariamente, o princípio imanente que governa o mundo, conhecido também como “fogo criador”, como “natureza” ou como “destino”. O próprio mundo é também apelidado de “deus” (cf. Sedley, *Stoicism*, p.146);

<sup>211</sup> “No Estoicismo a natureza se identifica a um deus único, imortal e feliz; (...) os fatos se ligam e se passam de acordo com o destino e a necessidade; (...) tudo é governado pelo deus, hálito de fogo, espírito ou *Logos*, autor do universo, e o homem deve submeter-se a essa razão universal” (NOVAK, *Estoicismo e Epicurismo*, p.260);

<sup>212</sup> Cf. Sedley, *Stoicism*, p.146;

<sup>213</sup> REALE, *História da Filosofia*, p.257;

<sup>214</sup> REALE, *História da Filosofia*, p.258-259; cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels, *Paul and the Stoics*, T&T Clark Ltd, Glasgow, Scotland, 2000, p.79;

Ligada a esta concepção, surge a providência imanente dos Estóicos, que se apresenta como “fado” e como “destino”. Este “fado” era entendido pelos Estóicos como “a série irreversível das causas”, como a ordem natural e necessária de todas as coisas, como a trama indissolúvel que liga todos os seres e como o “*Logos*” segundo o qual as coisas aconteciam<sup>215</sup>. Neste contexto fatalista surge, pois, a questão natural sobre a liberdade do homem, à qual os Estóicos respondem dizendo que a verdadeira liberdade consiste em conformar a própria vontade com a “vontade” do destino<sup>216</sup>. “Com efeito, o destino é o Logos; por isso, querer os quereres do destino é querer os quereres do *Logos*. Liberdade, pois, é pôr a vida em total sintonia com o Logos”<sup>217</sup>.

No âmbito do mundo, o Homem destaca-se por ocupar uma posição predominante, privilégio que deriva do fato de o Homem participar do *Logos* divino<sup>218</sup>. “O homem é constituído de corpo e alma, a qual é um fragmento da alma cósmica; é, pois, um fragmento de Deus, já que a alma universal, como sabemos, é Deus. Naturalmente, a alma é corpórea, ou seja, fogo ou pneuma”<sup>219</sup>. A alma permeia assim o organismo físico interno, vivificando-o. À luz do que acabamos de ver, segundo os Estóicos, a alma sobrevive à morte do corpo, pelo menos, durante um certo período<sup>220</sup>.

Relativamente aos aspetos cosmológicos de base, no Estoicismo “primitivo”, acreditava-se que o mundo era um “ser vivo”, com ciclos de vida fixos, que terminavam com uma conflagração total do mundo (*ekpyrosis*). “Como existe um fogo que cria, existe também um fogo, ou um aspeto do fogo que queima, incinera e destrói (...) o fogo alternadamente cria e destrói”<sup>221</sup>. Sendo que o mundo é o mais perfeito possível<sup>222</sup>, ao período de “purificação” suceder-se-ia o reaparecimento de um mundo, sucedendo ao anterior, mas que em tudo seria idêntico ao anterior, não só na estrutura geral mas também nos mais íntimos e particulares acontecimentos, numa espécie de *Apocatástase*, um eterno retorno em que renasce cada homem sobre a terra e cuja vida será exatamente igual à sua anterior, numa repetição infinita destes acontecimentos<sup>223</sup>.

Com o “Médio Estoicismo”, alguns pontos da psicologia Estoica foram modificados, bem como alguns aspetos da física. Neste ponto, a ideia de conflagração

---

<sup>215</sup> Cf. Reale, *História da Filosofia*, p.259;

<sup>216</sup> Cf. Novak, *Estoicismo e Epicurismo*, p.260;

<sup>217</sup> REALE, *História da Filosofia*, p. 259;

<sup>218</sup> Cf. Sedley, *Stoicism*, p.145;

<sup>219</sup> REALE, *História da Filosofia*, p.260;

<sup>220</sup> “Os Estoicos têm como imortal sua alma, enquanto emanção da alma do mundo e, por conseguinte, parcela do *Logos* divino (...) para eles (Estoicos), a mesma ordem da natureza voltará a realizar-se necessariamente” (NOVAK, *Estoicismo e Epicurismo*, p.260);

<sup>221</sup> REALE, *História da Filosofia*, p.260;

<sup>222</sup> Cf. Engberg-Pederson, *Paul and the Stoics*, p.79;

<sup>223</sup> Cf. Sedley, *Stoicism*, p.146;

cósmica foi abandonada, sendo adotada a ideia da “eternidade do mundo”<sup>224</sup>. A própria “aspereza” da ética, foi neste período mitigado, sustentando-se que a virtude não é suficiente para a felicidade. Sendo precisa também a saúde, recursos económicos e a força, entre outros<sup>225</sup>.

O último “florescimento” do Estoicismo (Novo – Estoicismo ou Neoestoicismo) deu-se já durante a Era Cristã, desenvolvendo-se sobretudo em Roma, onde de resto sempre foi a filosofia com maior número de admiradores e seguidores. Neste novo período desenvolveram-se vários aspetos e alterações na filosofia, com especial destaque para o interesse pela ética<sup>226</sup> e a perda de interesse pelos problemas da física e da lógica<sup>227</sup>, tendo a própria teologia assumido “tons” mais espiritualistas; fruto da redução dos laços com a sociedade e com o estado<sup>228</sup>, o indivíduo foca-se na procura da sua própria perfeição, na interioridade da sua consciência, criando um clima mais intimista; irrompe também nesta altura um forte sentimento religioso<sup>229</sup> o que modificou bastante a primitiva “linha de pensamento” da antiga Estoá<sup>230</sup>; é também digno de relevo o facto do conceito de filosofia e de vida moral, como configuração com Deus e “imitação” de Deus, ter passado a exercer grande influência.

Neste período do Estoicismo destacaram-se nomes importantes como o de Séneca, Epicteto e Marco Aurélio. É ao tempo do imperador Marco Aurélio, e já depois da sua morte, que o Estoicismo inicia o seu “fatal declínio”, e assim, poucas gerações depois, durante o século III d.C. o Estoicismo iria desaparecer como corrente filosófica autónoma<sup>231</sup>.

#### 1.6.4. - A Ressurreição – Paulo, o Estoicismo e o Epicurismo

Embora existam autores que apontem semelhanças no modelo que estrutura tanto o Epicurismo<sup>232</sup>, como o Estoicismo<sup>233</sup>, como Paulo, salientando-se uma possível

---

<sup>224</sup> Cf. Reale, *História da Filosofia*, p.266;

<sup>225</sup> Cf. Reale, *História da Filosofia*, p.266;

<sup>226</sup> Cf. Sedley, *Stoicism*, p.143;

<sup>227</sup> Cf. Novak, *Estoicismo e Epicurismo*, p.268;

<sup>228</sup> Cf. Engberg-Pederson, *Paul and the Stoics*, p.74-75;

<sup>229</sup> Cf. Novak, *Estoicismo e Epicurismo*, p.270;

<sup>230</sup> “Nos escritos dos novos estoicos, encontramos inclusive uma série de preceitos que lembram preceitos evangélicos paralelos, como o parentesco comum de todos os homens com Deus, a fraternidade universal, a necessidade do perdão, o amor ao próximo e até mesmo o amor por aqueles que nos fazem mal.” (REALE, *História da Filosofia*, p.306);

<sup>231</sup> Cf. Reale, *História da Filosofia*, p.312;

<sup>232</sup> Cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.201-203;

<sup>233</sup> Cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.204-206;

influência dos primeiros sobre o Apóstolo<sup>234</sup>; e outros autores que sugeriram que as comunidades cristãs eram, também elas, vistas como associações voluntárias, sendo assim uma combinação de escola filosófica e de associativismo<sup>235</sup>; A verdade é que os Estóicos e os Epicuristas que escutaram o anúncio de S. Paulo sobre Jesus e sobre a ressurreição, simplesmente, não o compreenderam (Act. 17,18-32). A ideia da ressurreição do corpo de Jesus ou de uma ressurreição dos corpos humanos, que deveria acontecer no fim dos tempos, é totalmente estranha à filosofia<sup>236</sup>. Ainda que o Platonismo, o Orfismo ou os Pitagóricos possam “conceber” uma certa forma de “imortalidade” da alma (uma vez que estas correntes de pensamento discorrem sobre a transmigração das almas ou a *métempsomatose* – passagem das almas de um corpo para outro<sup>237</sup>), não o conseguem fazer, porém, em relação à ideia de uma ressurreição dos corpos – ressurreição realizada por intermédio de um homem, Jesus Cristo, e da sua vinda gloriosa (escatológica)<sup>238</sup> – uma vez que os corpos são por definição, corruptíveis e perecíveis. Do ponto de vista materialista do Estoicismo e do Epicurismo, a alma, princípio de vida e de movimento<sup>239</sup>, como princípio psicológico, intelectual e espiritual, representa algo de “co-existencial” ao corpo. Ainda que tanto Estóicos como Epicuristas admitam que a alma possui um composto espiritual, esta continua a participar, apesar de tudo, da natureza corporal e física, estando assim, também ela sujeita à corrupção e à “morte”<sup>240</sup>.

No Epicurismo apenas os deuses são “incompactíveis”<sup>241</sup>. A alma humana, ainda que dotada de um espírito, continua corruptível e perecível<sup>242</sup>. Se a alma humana não pode ser imortal nem pode “conhecer” a eternidade, uma vez que continua material, os corpos, por razões ainda mais óbvias, não poderão nem alcançar a “eternidade” nem muito menos a “ressurreição”. É importante precisar aqui que a morte do corpo e da alma não correspondem em caso algum ao total aniquilamento, mas antes a um “retornar” aos elementos primordiais ou às origens (aos átomos – eternos e indestrutíveis)<sup>243</sup>. Esta é a razão pela qual a morte dos seres não representa, para

---

<sup>234</sup> Cf. Engberg-Pederson, *Paul and the Stoics*, p.301;

<sup>235</sup> Cf. Ascough, *Voluntary Associations*, p.196,198;

<sup>236</sup> “(A ideia de ressurreição do corpo) é inadmissível e incompreensível à luz da racionalidade filosófica.” (FATTAL, Michel, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoiciens*, L’Harmattan, Paris, France, 2010, p.42);

<sup>237</sup> Cf. Fattal, *Saint Paul*, p.41;

<sup>238</sup> Cf. Engberg-Pederson, *Paul and the Stoics*, p.296;

<sup>239</sup> Cf. Sedley, *Epicureanism*, p.340;

<sup>240</sup> Cf. Fattal, *Saint Paul*, p.42;

<sup>241</sup> Cf. Sedley, *Epicureanism*, p.346;

<sup>242</sup> Cf. Sedley, *Epicureanism*, p.348;

<sup>243</sup> Cf. Fattal, *Saint Paul*, p.43;

Epicuro, um desaparecimento total e definitivo, mas antes uma espécie de dissolução<sup>244</sup>, num retornar à “matéria eterna”, na qual se transformam.

Para os Estóicos, a alma, dada a sua relação com deus e a sua identificação com o “sopro divino” que é físico e corpóreo, não pode “conhecer” a imortalidade visto que a *psuchê* continua física e corpórea<sup>245</sup>. Para os Estóicos tudo é *corpo*<sup>246</sup>, e o corpo do homem representa um fragmento do *pneuma* ou deste deus que é fogo inteligente (*logos*)<sup>247</sup>. A *sôma* do ser humano pode deixar de voltar aos elementos primordiais que constituem o mundo e a natureza. Segundo *Epicteto*, a morte faz-nos “voltar” à origem material e aos elementos físicos que nos compõem e constituem. A morte do corpo – retorno aos elementos primordiais e eternos – é assim compreendida como uma fusão ou união deste corpo com o divino.

Os corpos são perecíveis e corruptíveis e, para um filósofo Estóico ou Epicurista, conceber a ressurreição dos corpos corresponderia ao retorno de algo perecível à vida, o que é absurdo na sua forma de pensar. A ressurreição não podia pois, em caso algum, encontrar espaço no universo mental e racional tanto dos Epicuristas como dos Estóicos. O discurso de Paulo sobre Jesus e sobre a ressurreição é algo que choca profundamente a sensibilidade destas correntes filosóficas.

“A ideia de uma ressurreição do corpo humano é uma aberração que se vê redobrada com outra inaptidão, a de um deus que se faz Homem, que morre, que ressuscita e que procura fazer da sua ressurreição a promessa da ressurreição da humanidade, no fim dos tempos”<sup>248</sup>.

O anúncio de Paulo, sobre Jesus e a ideia de ressurreição, encontra assim, neste ambiente e face a estas linhas de pensamento e ao seu racionalismo, algumas dificuldades de compreensão, se não mesmo de “quase”<sup>249</sup> total rejeição e gozo<sup>250</sup>. “*Ao ouvirem falar da ressurreição dos mortos, uns começaram a troçar, enquanto outros disseram: «Ouvir-te-emos falar sobre isso ainda outra vez»*” (Act. 17, 32).

---

<sup>244</sup> Cf. Sedley, *Epicureanism*, p.348-349;

<sup>245</sup> Cf. Fattal, *Saint Paul*, p.43;

<sup>246</sup> Cf. Sedley, *Stoicism*, p.142;

<sup>247</sup> Cf. Sedley, *Stoicism*, p.145;

<sup>248</sup> FATTAL, *Saint Paul*, p.44;

<sup>249</sup> “*Alguns dos homens, no entanto, concordaram com ele e abraçaram a fé, entre os quais Dionísio, o areopagita, e também uma mulher de nome Dâmaris e outros com eles.*” (Act. 17,34);

<sup>250</sup> “*Até alguns filósofos epicuristas e estóicos trocavam impressões com ele. Uns diziam: «Que quererá dizer este papagaio?» Outros: «Parece que é um pregoeiro de deuses estrangeiros». Isto porque Paulo anunciava a Boa Nova de Jesus e a ressurreição.*” (Act. 17,18);

## 1.7. – Síntese do primeiro capítulo

Tessalónica, cidade proeminente no reino da Macedónia após a divisão do império de Alexandre Magno, sob a acção de Cassandro, manteve o seu estatuto privilegiado após a conquista do império romano. Neste contexto histórico e geográfico encontramos em Tessalónica um “confluir” das influências do império romano e da cultura helénica. O império romano conquistou o império grego, mas a cultura helénica predominou sobre a romana e conquistou o império através da língua, da filosofia e da forma de conceber a vida. Esta situação levou até a um sincretismo religioso que é possível verificar em Tessalónica, onde se encontra a fusão entre divindades romanas, gregas e até egípcias, entre outras.

Esta situação privilegiada, foi resultando, gradualmente, em bem-estar e abundância económica. O bem-estar económico, por norma, leva as pessoas a confiarem nas próprias capacidades e posses e, conseqüentemente, a afastarem-se da dimensão espiritual, tornando-se materialistas e pragmáticas.

O próprio Paulo, sendo judeu nascido na diáspora, teve a sua formação neste contexto cultural, sendo cidadão romano, intelectual grego e “pessoa religiosa” hebraica<sup>251</sup>. O Apóstolo conhecendo os aspetos e características inerentes a esta cultura, irá aborda-los nesta sua primeira carta dirigida à comunidade de Tessalónica.

Do ponto de vista político a cidade encontra-se intimamente ligada com a imagem do imperador, como figura de governo, dispensador de benefícios e garante de paz. No império romano o imperador assume também uma dimensão religiosa, sendo objecto de veneração e culto. A vitória do imperador traduz-se em benefícios para os seus súbditos. O poder do imperador garante a *Pax Romana*, fonte de estabilidade que propiciava o desenvolvimento e o progresso, garantindo a abundância e protegendo da destruição ou devastação geradas pelos conflitos. Estes benefícios provenientes da pessoa do imperador são assegurados pela promessa de fidelidade e de obediência dos súbditos à sua pessoa e a Roma. O contacto do súbdito com Roma e com o imperador realizava-se através do coletivismo, das associações e dos meandros políticos, das influências dos conhecimentos e dos favores. Esta figura central do imperador, assumindo contornos religiosos no império, era apresentada e sublimada nas marchas vitoriosas que se seguiam a cada conquista. Esta marcha vitoriosa, que era também uma

---

<sup>251</sup> Cf. VENTURA, Fernando, “Problemas sociais nas cartas de Paulo” in *Biblica - Série Científica*, Ano XVII, nº 17, Fátima, Portugal, Out. 2008, p.186; cf. Alves, *Paulo, de Fariseu*, p.32-35;

exposição dos bens e riquezas das terras conquistadas, era acolhida e acompanhada pela multidão como ocasião de festa e de alegria pelos benefícios concretos daí provenientes.

Para Paulo a verdadeira paz provém somente de Deus (1 Tes 5,23) e as promessas de paz e de segurança, se não são garantidas por Ele serão frustradas (1 Tes 5,3). O único Senhor é Jesus Cristo o ressuscitado que fará a sua marcha vitoriosa no momento da *Parusia* (1 Tes 4,16-17; 5,8). Os cristãos não são uma comunidade de súbditos mas de irmãos que foram libertados pelo perdão do Senhor e que partilham o mesmo destino (1 Tes 4,15).

O pensamento e a filosofia encontram o seu berço ou origem no coletivismo e no associativismo. Das escolas filosóficas, existentes à época, sobressaem o Estoicismo e o Epicurismo, ambas tendo uma ideia física e materialista do homem. Ainda que concebendo a ideia de alma, consideram-na, assim como ao corpo, uma realidade pertencente a este mundo e como tal, sujeita à corrupção e à morte. Não possuem uma ideia de imortalidade, sendo a eternidade uma dimensão somente da esfera divina. Para os Estoicos, porém, a morte é um retornar aos elementos primordiais e eternos, compreendida como uma fusão ou união deste corpo com o divino. Para Paulo, a ressurreição do homem é uma certeza, que provém do facto da ressurreição de Jesus (1 Tes 4,14); a vida futura será também marcada pelo carácter pessoal e individual.

O universo religioso, é de carácter sincretista, podendo ser encontradas devoções e cultos para todos os gostos e necessidades. De entre estes sobressaem, além da existência da sinagoga e do judaísmo, o culto a Dionísio, com celebrações que se definiam pelos excessos e pelo carácter noturno. Isto é de particular importância devido ao facto de, ainda que sendo um culto de fertilidade e de celebração da vida e da natureza, inclui em si a esperança numa vida futura feliz e a ideia da ressurreição. Paulo sente, sobretudo, a necessidade de distanciar os cristãos dos cultos dionisíacos existentes (1 Tes 1,9; 4,5-8), sendo talvez esta a razão da insistência sobre a ideia de que os cristãos são do “dia” e não da “noite” (1 Tes 5,4-8).

## CAPÍTULO II

### A ESCATOLOGIA SEGUNDO 1 Tes 4,13-5,11

Neste segundo capítulo procuramos apresentar uma contextualização da perícopre estudada, explanando uma proposta de delimitação e aprofundando a sua compreensão através do comentário aos temas mais salientes do texto.

#### 2.1. - Contexto Literário da Perícopre

A primeira carta aos Tessalonicenses é possivelmente o primeiro escrito do NT, tendo sido, provavelmente, escrita ou ditada pelo próprio Apóstolo Paulo por volta dos anos 50-52 da nossa era.

Na sua segunda viagem missionária<sup>252</sup> (c. 49-52 d.C.) Paulo volta-se para a Macedónia. Passando por Filipos, Anfípolis e Apolónia, Paulo e os seus colaboradores chegam a Tessalónica (Act. 17,1). É sempre a partir da Sinagoga (ou do local de culto judaico – cf. Act 16,13), como era sua praxis, começa a anunciar o Evangelho (cf. Act 17,2-3)<sup>253</sup>. Esta Evangelização dá bons frutos e assim nasce uma comunidade cristã em Tessalónica. Porém Paulo, devido à oposição e à hostilidade crescentes, sobretudo da parte dos judeus, é obrigado a interromper a sua acção Evangelizadora (cf. Act 17,5-9) e a deixar, apenas constituída, uma comunidade jovem<sup>254</sup>. Compreendemos, pois, facilmente a inquietação e o cuidado manifestados por Paulo em relação à recém-formada comunidade de Tessalónica (cf. 1 Tes 2,17; 3,1.5).

Devido às dificuldades surgidas em Tessalónica, Paulo com os seus colaboradores é obrigado a partir para Bereia (cf. Act 17,10), depois, sozinho, passa por Atenas e chega a Corinto, onde é alcançado por Silas e Timóteo (cf. Act 18,1-5). No entanto Timóteo tinha passado por Tessalónica e traz boas notícias (cf. 1 Tes 3,1-2). Podemos, assim, considerar como provável que a primeira carta aos tessalonicenses tenha sido escrita em Corinto entre os anos 50-52 d.C.. Paulo escreve à comunidade como reacção às notícias que Timóteo lhe trouxe, mas também para a exortar ao

---

<sup>252</sup> Cf. RAMOS, A. Jesus, “Paulo de Tarso. Um itinerário Histórico” in *Estudos Teológicos*, Ano 14, Coimbra, Portugal, Janeiro/Dezembro, 2010, p.17-21;

<sup>253</sup> Cf. DUNN, James D. G., *El Cristianismo en sus Comienzos II - Comenzando desde Jerusalén*, Vol. 2, Editorial Verbo Divino, Navarra, España, 2012, p.780;

<sup>254</sup> Cf. Dunn, *El Cristianismo*, p.780-781; cf. WANAMAKER, Charles A., *The Epistles to the Thessalonians*, The New International Greek Testament Commentary – NIGTC, W. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, USA, 1990, p.16;

progresso no “caminho” cristão e para dar resposta a algumas questões que iam surgindo na jovem comunidade<sup>255</sup>.

Temos assim em 1 Tes uma carta tipicamente Paulina, se não escrita, certamente ditada (cf. Gl 6,13), pelo próprio Apóstolo nos inícios da era cristã. Em 1 Tes podemos encontrar os elementos típicos das cartas *proto-paulinas*. Optamos por uma apresentação contenedora que nos permite obter uma estrutura mais geral, possibilitando englobar com maior facilidade todos os elementos do texto. Não é uma estrutura minuciosa, do ponto de vista científico, o que nos permite evitar a discussão sobre as posições dos vários autores, tendo, deste modo, como propósito uma exposição mais simplificada que facilite a sua compreensão.

**Introdução** (1 Tes 1,1-10; cf. Rm 1,1-15; 1 Cor 1,1-9; 2Cor 1,1-11; Gl 1,1-10: com uma repreensão 1,6-10 ao invés do desejo dos bens Cristãos; Fl 1,1-11; Flm 1,1-7): Paulo saúda a comunidade cristã à qual se dirige, deseja-lhe os bens cristãos<sup>256</sup> e usa frequentemente a fórmula ou doxologia trinitária. Nesta introdução encontramos já um resumo da fé cristã.

a) 1,1: *Endereço da Carta*. Apresentação dos mandatários (Παῦλος καὶ Σιλουανὸς καὶ Τιμόθεος)<sup>257</sup> e dos destinatários (τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων) da carta<sup>258</sup>. Temos o desejo da graça (χάρις), que é de Nosso Senhor Jesus Cristo (1 Tes 5,28) e de paz (εἰρήνη) que é atributo de Deus (1 Tes 5,23)<sup>259</sup>. O endereço da carta está ligado ao texto estudado através do tema da paz (1 Tes 5,3; cf. 1 Tes 5,13.23). Quando a promessa ou desejo da paz não vem da parte do Senhor, na verdade, revela-se vã, sem fundamento e enganadora. A promessa de paz apenas se pode realizar com a garantia divina.

---

<sup>255</sup> Cf. GNILKA, Joachim, *Pablo de Tarso: Apóstol y testigo*, Herder, Barcelona, España, 2009, p.159;

<sup>256</sup> Cf. MALHERBE, Abraham J., *The Letters to the Thessalonians: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible, Yale University Press, Yale, USA, 2000, p.97;

<sup>257</sup> Cf. BEST, Ernest, *The First and Second Epistles to the Thessalonians*, XIII, Black's New Testament Commentary, Hendrickson Publishers, Peabody, USA, 2003, p.60-61; cf. BRUCE, F. F., *1 & 2 Thessalonians*, Vol. 45, World Biblical Commentary, Thomas Nelson Inc., Mexico City, Mexico, 1982, p.5-6; cf. Malherbe, *The Letters*, p.97-98; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.67;

<sup>258</sup> Cf. Best, *The First*, p.61; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.6; cf. Malherbe, *The Letters*, p.98-99; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.67-71;

<sup>259</sup> “Esta saudação difere de outras feitas por Paulo noutras cartas, (uma vez que) especifica Deus como a fonte da graça e da paz.” (MALHERBE, *The Letters*, p.100; cf. Best, *The First*, p.62; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.8; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.71; cf. COUTO, D. António, “Paulo, modelo de Evangelizador” in *Theologica*, Vol. XLIII, Fasc. 2, II Série, Braga, Portugal, 2008, p.329-335);

b) 1,2-10: *Acção de Graças*. Nesta secção predomina a segunda pessoa do plural<sup>260</sup>. É uma acção de graças a Deus pelo efeito do anúncio do Evangelho na vida da Igreja de Tessalónica<sup>261</sup>. Sublinha-se o acolhimento e a resposta positiva da Igreja de Tessalónica ao anúncio do Evangelho e à eleição de Deus<sup>262</sup>. Paulo sente e vive uma reciprocidade com a comunidade de Tessalónica<sup>263</sup>, há um “nós” e um “vós” que estão em contínua comunicação e partilha (um dar e receber), porque na verdade é o Deus Trinitário quem opera nuns e noutros<sup>264</sup> (cf. 1 Tes 1,3-5). Encontramos uma grande intensidade afectiva que acompanhará todo o desenvolvimento da carta<sup>265</sup>. Paulo sublinha os aspectos da gratidão, do entusiasmo e da confiança nos frutos que o anúncio do Evangelho está a produzir na comunidade de Tessalónica (as três virtudes teológicas: fé, esperança e caridade: *πίστεως ἐλπίδος ἀγάπης* - 1 Tes 1,3; 5,8; cf. 1 Cor 13,13)<sup>266</sup>. O tema da *esperança* (cf. 1 Tes 1,3; 2,19) será retomado no texto estudado (1 Tes 4,13). É um dos aspectos nos quais os tessalonicenses precisam de progredir e Paulo apresentará as razões para esse progresso na esperança. O texto estudado dará aos tessalonicenses a possibilidade de se tornarem mais seguros e fortes na *fé*, na *esperança* e na *caridade* (1 Tes 5,8). Esta frutificação do acolhimento da Palavra faz com que a própria comunidade de Tessalónica seja imitadora de Paulo, seja exemplo e, se torne, por sua vez, missionária<sup>267</sup> (cf. 1 Tes 1,6-8; 2,13s). Paulo e os seus colaboradores rezam pelos cristãos de Tessalónica (1 Tes 1,2)<sup>268</sup>, mas também a comunidade de Tessalónica deve rezar por eles (cf. 1 Tes 5,17.25)<sup>269</sup>, pois também no aspecto da oração se deve concretizar aquela reciprocidade que Paulo já constatou com a comunidade de Tessalónica<sup>270</sup>. Os cristãos de Tessalónica já não são como os seus concidadãos, porque se afastaram dos ídolos para se converterem e servirem a Deus (1 Tes 1,9; cf. 1 Tes 4,5;

<sup>260</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.86-89,106;

<sup>261</sup> Cf. Best, *The First*, p.65; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.11; cf. Malherbe, *The Letters*, p.104; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.72;

<sup>262</sup> Cf. Best, *The First*, p.65; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.13; cf. Malherbe, *The Letters*, p.105; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.73-75;

<sup>263</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.104; cf. Ramos, *Paulo e a formação*, p.63;

<sup>264</sup> Cf. Best, *The First*, p.65; cf. Malherbe, *The Letters*, p.104;

<sup>265</sup> Cf. ARBIOL, Carlos J. Gil, “De la casa a la ciudad: criterios para comprender la relevância de las asambleas paulinas en 1 Cor” in *Didaskalia*, Vol. XXXVIII, Fasc.1, Lisboa, Portugal, 2008, p.17; cf. Green, *The Letters*, p.93; cf. Ramos, *Paulo e a formação*, p.63;

<sup>266</sup> Cf. Best, *The First*, p.67-71; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.12-13; cf. Malherbe, *The Letters*, p.108; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.75;

<sup>267</sup> “Por cada um dos critãos, refere Paulo (...), passa e expande-se o «*perfume do conhecimento de Deus*» (2 Cor 2,14-15).” (LIMA, José da Silva, “Fazer comunidade(s) à maneira de Paulo” in *Theologica*, Vol. XLIV, Fasc. 1, II Série, Braga, Portugal, 2009, p.78; cf. Best, *The First*, p.77-81; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.15-17; cf. Malherbe, *The Letters*, p.115-116; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.81);

<sup>268</sup> Cf. Best, *The First*, p.66-67; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.74;

<sup>269</sup> Cf. Best, *The First*, p.235, 244-245; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.124; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.200;

<sup>270</sup> Cf. Best, *The First*, p.245;

5,22), sendo também diferentes na questão da *alegria* (1 Tes 4,13; cf. 2,19.20; 3,9; 5,16) porque têm *fé* (1 Tes 1,3.8; 2,13; 3,2.5.6.7.10). Por fim Paulo recorda que *o acolhimento da palavra e a imitação*<sup>271</sup> são o caminho para ir ao encontro da vinda do Ressuscitado no Dia do Senhor<sup>272</sup> (1 Tes 1,10). O tema da *vinda do Senhor* percorre toda a 1 Tes (1,10; 2,12.16.19; 3,13; 5,23) e é um dos temas principais da perícopre estudada (1 Tes 4,13-5,11). De facto, podemos encontrar em 1 Tes. 1,10 o resumo dos temas desenvolvidos e esclarecidos em 1 Tes 4,13-5,11. A *vinda do Senhor* (1 Tes 1,10; 2,19; 3,13; 5,23) realizar-se-á porque aquele que chama (1 Tes 2,12) é fiel (1 Tes 5,24). O Senhor virá porque Deus O ressuscitou (1 Tes 1,10) e a sua vinda será salvação (1 Tes 2,16) e entrada no reino glorioso (1 Tes 2,12) para os que o acolheram ou ira para os que O rejeitaram e não agradam a Deus (1 Tes 1,10; 2,15-16).

**Corpo da Carta** (1 Tes 2,1-5,23; cf. Rm 1,16-15,33; 1 Cor 1,10-15,58; 2Cor 1,12-12,21; Gl 1,11-6,10; Fl 1,12-3,21; Flm 1,8-22): No corpo da carta Paulo desenvolve a sua doutrina, faz as exortações, responde a problemas e questões da comunidade. Esta é a parte mais longa da carta e diz-nos qual o seu objectivo.

a) 2,1-3,13: *I Parte. Parte autobiográfica.* Nesta secção predomina a primeira pessoa do plural, centrando-se na acção missionária de Paulo<sup>273</sup> e dos seus colaboradores<sup>274</sup>. Não é, porém, uma acção em sentido único. Há a resposta positiva<sup>275</sup> da Igreja de Tessalónica (1 Tes 2,13-16) que é a razão da Acção de Graças (1 Tes 1,2-10), mas também do desejo de partilha e comunhão expressa por Paulo e seus colaboradores (1 Tes 2,17-3,10), que se concretiza na missão de Timóteo (1 Tes 3,1-10)<sup>276</sup>. Esta resposta positiva da Igreja de Tessalónica à acção missionária de Paulo e

---

<sup>271</sup> Pensa-se que Paulo tinha em mente uma sequência: Ele imitou Cristo e procurava que os tessalonicenses o imitassem a ele (v.2,2) e ao Senhor, tendo assim, o Apóstolo, um papel intermediário entre Cristo e a comunidade (cf. Malherbe, *The Letters*, p.114-115);

<sup>272</sup> “Paulo identifica o Filho ressuscitado como sendo Jesus e utiliza novamente o seu nome quando liga a sua ressurreição e a sua vinda, quando Deus reunirá por meio de Jesus e com Ele aqueles que adormeceram (cf. v.4,14; 4,17)” (MALHERBE, *The Letters*, p.127);

<sup>273</sup> Paulo apela continuamente para o conhecimento que os tessalonicenses possuem acerca da sua missão entre eles, e por de trás deste apelo está a sua crença, de que a sua mensagem e a sua integridade pessoal não podem ser separadas (cf. Best, *The First*, p.89; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.108);

<sup>274</sup> “Os capítulos 1-3 têm uma função parenética. Paulo relembra os tessalonicenses do seu comportamento, de um modo que cria as bases para as indicações práticas que ele dará nos capítulos 4 e 5.” (MALHERBE, *The Letters*, p.105; cf. Malherbe, *The Letters*, p.133; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.91-92);

<sup>275</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.44-45; cf. Malherbe, *The Letters*, p.135; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.111;

<sup>276</sup> Cf. Best, *The First*, p.109; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.60-61; cf. Malherbe, *The Letters*, p.188-200; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.126;

dos seus colaboradores faz surgir o auspício do reencontro e de um progredir na vida cristã<sup>277</sup> por parte da Igreja da Tessalónica (1 Tes 3,11-13).

Não obstante a comunidade de Tessalónica conheça os detalhes da permanência de Paulo e da sua comitiva no seu meio (1 Tes 1,5; 2,1), Paulo sente a necessidade de retomar estes detalhes. Uma vez que os cristãos de Tessalónica se tornaram imitadores (μιμηταὶ)<sup>278</sup> de Paulo e dos seus colaboradores e do Senhor (1 Tes 1,6; 2,14), mas também das Igrejas de Deus na Judeia (1 Tes 2,14)<sup>279</sup>, retomar estes particulares é recordar o caminho feito e o que ainda é necessário fazer pela comunidade de Tessalónica (1 Tes 2,12; 3,3)<sup>280</sup>.

A imitação do Senhor, de Paulo e dos seus companheiros e das Igrejas da Judeia significa passar também pelo sofrimento (1 Tes 2,2.14; 3,4)<sup>281</sup> que é prova (1 Tes 2,4), que purifica as motivações (1 Tes 2,3-5). Paulo e seus colaboradores passaram por esta prova e por esta razão não são motivados pela ambição ou pela procura da glória por parte dos homens (1 Tes 2,5-6), nem usam o engano, a má-fé ou o erro como instrumento da sua pregação (1 Tes 2,3)<sup>282</sup>. Porque não procuram agradar aos homens, mas a Deus (1 Tes 2,4). Foi Deus quem confiou o anúncio do Evangelho a Paulo e aos seus colaboradores (1 Tes 2,4)<sup>283</sup> e a glória que procuram é diante de Nosso Senhor Jesus Cristo (1 Tes 2,19). A glória e a alegria de Paulo e dos seus companheiros é a própria comunidade de Tessalónica (1 Tes 2,20; 3,9)<sup>284</sup>, porque acolheu a palavra anunciada como Palavra de Deus e esta, de facto, actua na comunidade tornando-a imitadora do Senhor, de Paulo e das Igrejas da Judeia (1 Tes 2,13-14)<sup>285</sup>.

Paulo, através de uma linguagem familiar, reafirma a intensidade afectiva existente entre os missionários e a comunidade de Tessalónica (1 Tes 2,7-8.11)<sup>286</sup>. Paulo

---

<sup>277</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.180; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.140;

<sup>278</sup> Cf. Best, *The First*, p.112-113; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.15, 45; cf. Malherbe, *The Letters*, p.167; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.80, 112;

<sup>279</sup> Cf. Best, *The First*, p.113-114; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.45; cf. Malherbe, *The Letters*, p.167-168; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.112-113;

<sup>280</sup> Cf. Best, *The First*, p.107; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.36-37; cf. Ramos, *Paulo e a formação*, p.58-59;

<sup>281</sup> Cf. Best, *The First*, p.112; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.63; cf. Malherbe, *The Letters*, p.168; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.130;

<sup>282</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.26; cf. Malherbe, *The Letters*, p.157-158; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.97;

<sup>283</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.26-27; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.95;

<sup>284</sup> “Paulo (...) declara que os tessalonicenses serão a coroa na qual ele se vai orgulhar perante o Senhor Jesus quando Ele vier (v.2,19). (...) Paulo refere-se algumas vezes a uma recompensa escatológica que ele espera receber pelos seus esforços no anúncio do Evangelho.” (MALHERBE, *The Letters*, p.188; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.57; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.125-126);

<sup>285</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.44-46;

<sup>286</sup> Cf. Best, *The First*, p.88-89; cf. Malherbe, *The Letters*, p.159; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.101-102;

e os seus colaboradores foram como uma *mãe* e um *pai* para a comunidade<sup>287</sup> de Tessalónica. Uma intensidade afectiva que se concretizou no comportamento recto, justo e irrepreensível que Paulo e a sua comitiva tiveram no seio da comunidade (1 Tes 1,5; 2,9-10).

Esta intensidade afectiva traduz-se ainda no desejo de que a reciprocidade possa continuar (1 Tes 2,8.17-18; 3,1-2.5-6.11). Há em Paulo e nos seus colaboradores o desejo vivo de que o contacto com a comunidade de Tessalónica possa continuar<sup>288</sup> de maneira a que possa aperfeiçoar-se na imitação<sup>289</sup> e assim progredir no caminho iniciado. Paulo recorda a comunidade de Tessalónica de que deve caminhar de maneira digna de Deus (1 Tes 2,12)<sup>290</sup>. Assim também a comunidade de Tessalónica deve colocar-se na disposição de progredir no caminho, visto que, Paulo e os seus colaboradores a exortaram neste sentido (1 Tes 2,3.12; 4,1)<sup>291</sup>. O tema da *exortação* percorre a carta (1 Tes 2,3.12; 3,2; 4,1.10; 5,14), tendo especial ênfase na perícopé estudada (1 Tes 4,18; 5,11). Paulo e os seus colaboradores exortaram constantemente os tessalonicenses a caminharem de maneira digna e a agradável a Deus (1 Tes 2,12; 4,1), progredindo sempre mais (1 Tes 4,10), perseverando na *fé* (1 Tes 3,2) e sendo edificadores da própria comunidade (1 Tes 5,14). Também os tessalonicenses por sua vez, depois de terem progredido na *fé* e na *esperança*, assumirão esta tarefa de se *exortarem* uns aos outros (1 Tes 4,18 e 5,11). A comunidade precisa de continuar a progredir na *fé* (1 Tes 3,2.10) já existente (1 Tes 1,3; 3,6-8) e o contacto contínuo com Paulo e com os seus colaboradores é o meio para realizar esse progresso. É desejo de Paulo que a comunidade possa também aperfeiçoar-se na caridade (1 Tes 1,3; 4,9-10)<sup>292</sup>, através do exemplo de Paulo e dos seus companheiros e por meio da acção do Senhor (1 Tes 3,12).

A comunidade de Tessalónica deve permanecer neste caminho de progresso, que conduz á santidade irrepreensível diante de Deus (1 Tes 3,13; 4,3; 5,23)<sup>293</sup>, que é preparação para a vinda do Senhor (1 Tes 1,10; 2,12; 2,19-20; 3,13). É necessário não se

---

<sup>287</sup> Cf. Best, *The First*, p.88; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.31-32; cf. Malherbe, *The Letters*, p.160; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.101-102;

<sup>288</sup> Cf. Best, *The First*, p.140-141; cf. Malherbe, *The Letters*, p.201;

<sup>289</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.161, 163;

<sup>290</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.36-37; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.108;

<sup>291</sup> Cf. Best, *The First*, p.106-107; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.78-79;

<sup>292</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.89-90; cf. Malherbe, *The Letters*, p.212-213; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.159-161;

<sup>293</sup> Cf. Best, *The First*, p.150-151; cf. Malherbe, *The Letters*, p.204, 213; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.143, 150-151;

deixar desencaminhar, nem sequer pelas tribulações<sup>294</sup> (1 Tes 3,3), como fizeram os Judeus e os compatriotas da comunidade de Tessalónica<sup>295</sup> (1 Tes 2,14-16), para que a *vinda do Senhor*<sup>296</sup> não seja um dia de ira (1 Tes 1,10; 2,16)<sup>297</sup>. O tema do *dia e da noite* (1 Tes 2,9; 3,10) é outro ponto de contacto com a perícopos estudada (1 Tes 5,4-8). Ainda que os cristãos sejam *do dia e da luz*, tanto o *dia* como a *noite* são ocasião de “serem” do Senhor, de trabalhar e de rezar pelas coisas que são conformes á vontade do Senhor.

b) 4,1-5,22: *II Parte. Exortação ao progresso na vida Cristã*. Dada a resposta positiva inicial da Igreja de Tessalónica, Paulo exorta<sup>298</sup> a um progresso na via da santidade, através da moralidade<sup>299</sup> e da caridade (1 Tes 4,1-12), mas também com o reforçar dos laços da convivência eclesial (1 Tes 5,12-22)<sup>300</sup>, que se exprime no sentido vertical (relação com os responsáveis) e horizontal (responsabilidade para com os irmãos)<sup>301</sup>. Entre estas duas exortações encontramos as duas motivações para a sua concretização: *o prémio da Ressurreição* (ἀνίστημι: 1 Tes 4,13-18) e *o Dia do Senhor* (ἡμέρα κυρίου) ou do ponto de vista cristão *a vinda do Senhor* (1 Ts 5,1-11) – a *parousia* (παρουσία: 1 Tes 2,19; 3,13; 4,15; 5,23).

Paulo exorta (παρακαλέω: 1 Tes 2,12; 3,2; 4,1.10.18; 5,11.14; παράκλησις: 1 Tes 2,3) a comunidade de Tessalónica a progredir no caminho da santidade<sup>302</sup>, que é também um aperfeiçoar da imitação (1 Tes 4,1)<sup>303</sup>. A comunidade deve progredir na santidade porque é o caminho que conduz ao Reino e à glória de Deus, para as quais Ele

---

<sup>294</sup> Cf. Best, *The First*, p.135; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.62; cf. Malherbe, *The Letters*, p.192-193; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.129-130;

<sup>295</sup> Cf. Best, *The First*, p.112; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.46; cf. Malherbe, *The Letters*, p.172-173; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.114-116;

<sup>296</sup> “A perspectiva escatológica sob a qual Paulo conduziu a sua missão incluía dimensões tanto presentes, como futuras. Paulo pregou sobre uma salvação futura que era já uma realidade presente. De um modo semelhante, a ira divina, para a qual a sua mensagem prometia salvação, era futura mas era já revelada e experienciada.” (MALHERBE, *The Letters*, p.177);

<sup>297</sup> Cf. Best, *The First*, p.119; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.48;

<sup>298</sup> Paulo nos vv.4,1-5,22 amplifica instruções que deu, enquanto estava com os tessalonicenses, à luz da informação que teve de Timóteo e de questões para as quais eles aparentemente procuravam o seu conselho. Assim passa de uma exposição sobre a sua própria relação com eles a uma consideração acerca da vida e da fé da comunidade (cf. Best, *The First*, p.154; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.147);

<sup>299</sup> Cf. Best, *The First*, p.160-161; cf. Malherbe, *The Letters*, p.224; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.150;

<sup>300</sup> À semelhança da 1ª carta aos Coríntios, diz-nos Malherbe, Paulo tem a intenção de cultivar um comportamento dentro da Igreja, que defina a sua relação com o ambiente social envolvente, antes de se debruçar sobre assuntos (quase) completamente internos (cf. Malherbe, *The Letters*, p.217);

<sup>301</sup> Cf. Best, *The First*, p.223-225; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.118-119; cf. Malherbe, *The Letters*, p.216-217; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.190-194;

<sup>302</sup> Cf. Best, *The First*, p.156-157; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.78; cf. Malherbe, *The Letters*, p.220;

<sup>303</sup> Aqui mais relacionado com o modo de vida (cf. Malherbe, *The Letters*, p.219; cf. Best, *The First*, p.156; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.149);

chama (1 Tes 2.12). É Deus quem chama á santidade (1 Tes 4,3.7)<sup>304</sup>, mas também quem a confirma (1 Tes 3,13; 5,23). A santidade é então acção de Deus, mas também empenho e compromisso do cristão (1 Tes 4,4) que deve saber guardar o próprio “vaso” (σκευος)<sup>305</sup> em santidade e honra. Paulo não usa nem o termo σὰρξ - carne, que para ele tem já uma conotação negativa; nem o termo σῶμα – corpo, que para ele tem um sentido positivo. A carne é a negatividade, a fragilidade propensa ao pecado na humanidade (cf. Rm 3,9-20; 1 Cor 1,17-31; 7,25-40; 2 Cor 1,12-2,4; Gl 2,11-21; 4,12-20). O termo carne pode simplesmente significar descendência ou raça (Rm 1,3; 4,1; 9,1-13; 11,14; 1 Cor 10,14-22; Gl 1,11-24; Flm 1,8-22), porém a carne é sobretudo aquilo que no homem se opõe à acção do Espírito e tem desejos contrários ao espírito (cf. Rm 7, 1-23; 8,1-17; Gl 4,21-31; 5,16-26; 6,1-10; 1 Cor 1,17-31; 2 Cor 5,11-21; 10,1-18; Gl 3,1-5; 4,21-31; 5, 13-15; 6,1-10; Fl 1,18-26; 3,2-4,1). O corpo é a realidade material do homem, que lhe permite ser, agir e relacionar-se na história, na realidade, no dia-a-dia da vida. Assim

<sup>304</sup> Cf. Best, *The First*, p.159; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.81-82; cf. Malherbe, *The Letters*, p.224-225; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.156;

<sup>305</sup> 1 Tes 4,4, é um ponto de divergência entre os vários autores, entre outros aspectos, destaca-se a questão relacionada com a palavra σκευος (vaso) em relação com o verbo κτάνωμαι (dominar/controlar/adquirir/tomar para si). Certo é que a palavra é utilizada, neste texto, do ponto de vista figurativo/metafórico, como de resto noutras ocasiões (Rm 9,21-23; 2 Cor 4,7; cf. 2 Tm 2,20-21; Heb 9,21), visando, o Apóstolo, dar solução às questões relacionadas com a imoralidade sexual (v.3 e v.5). Malherbe apresenta as três possibilidades mais difundidas relativamente a este ponto: (σκευος) como referência ao órgão sexual masculino (1 Sm 21,5); (σκευος) conotado com esposa ou mulher (κτασθαι - tomar uma esposa para si), significando o texto, neste ultimo caso, “viver com a sua esposa em santidade e honra”, argumentando-se, para tal, que Paulo preferisse que os tessalonicenses se casassem do que continuassem a viver na imoralidade, do ponto de vista sexual (cf. 1 Cor 7,2); (σκευος), numa interpretação mais abrangente, com o sentido/significado de corpo ou mesmo de instrumento, porém, mais conotado com o aspecto ou dimensão sexual. O significado de σκευος tem sido questionado desde o período patrístico, com algumas figuras como Teodoro de Mopsuéstia (ou Teodoro de Antioquia) e Agostinho a compreenderem σκευος como significando “esposa”; outros, como Tertuliano e João Crisóstomo, acreditavam que o Apóstolo, ao utilizar a palavra σκευος, se referia antes a “corpo”. Acreditamos porém que, dado o conhecimento de Paulo acerca da língua grega e, pretendendo o Apóstolo referir-se à ideia de mulher ou esposa, empregaria um termo mais claro como γυνή. Também em relação com o contexto, v.3 e v.5, o conselho ou instrução sobre adquirir ou possuir uma esposa em santidade e honra parece que teria pouca relação com a preocupação sobre a devassidão (v.3) ou com o incontável desejo sexual (v.5). Não existindo no Novo Testamento nenhum paralelo com a associação de σκευος como esposa de um homem, podemos concordar com a afirmação de Bruce, segundo a qual, uma visão assim (σκευος = esposa) levaria a uma visão depreciativa da relação matrimonial e da posição ou estatuto da mulher, cuja principal razão de “existir” seria providenciar um meio ou uma forma através do qual o seu marido pudesse satisfazer o seu desejo sexual sem infringir a lei divina. Paulo afirma que o corpo é, simultaneamente, membro de Cristo e templo do Espírito Santo de Deus e, pertencendo assim a Deus, deve preservar-se-lhe a honra (1 Cor 6,12-20; cf. 1 Tes 4,8); Esta ideia, entra assim em contraste com a devassidão sexual que envolve a desonra do corpo (Rm 1,24). Deste modo, utilizar o corpo de forma “desonrada” e levar a que outro cristão faça o mesmo é uma desonra tanto para com Deus como para com Cristo. Dados os problemas anexos à compreensão de 1 Tes 4,4, analisando 1 Tes 4,4 à luz da ideia ou visão transmitida pelo Apóstolo noutras passagens a ele conotadas (2 Cor 4,7; Rm 9, 22-23; Act 9,15; 2 Tm 2,21), parece mais plausível compreender σκευος conotando a palavra com o corpo humano, na sua dimensão sexual. Deste modo, optaremos então, aqui, por seguir a última possibilidade. Neste caso, então, tendo a palavra “vaso” o significado de corpo, encontramos em 1 Cor 6,18 um bom paralelo para a sua utilização no contexto sexual. (cf. Malherbe, *The Letters*, p.226-228; cf. Best, *The First*, p.160-166; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.151-153; cf. SHOGREN, Gary S., *1 & 2 Thessalonians - Exegetical Commentary on the New Testament*, Vol. 13, Zondervan, Michigan, USA, 2012, p.161-164);

Corpo indica uma presença física (cf. Rm 1,18-32; 4,13-25; 1 Cor 5,1-13; 13,3; 2 Cor 10,10; 12, 1-10), está sujeito às fraquezas e fragilidades deste mundo (cf. Rm 6,1-14; 1 Cor 9,19-27; Gl 6,11-18) e é também separação de uma maior unidade com Cristo ressuscitado (cf. 2 Cor 4,16-5,10). Mas o corpo destina-se ao Senhor e é templo do Espírito Santo (cf. 1 Cor 6,12-20; 7,25-40; 2 Cor 4,7-15), deve ser oferecido como sacrifício vivo, santo e agradável a Deus (cf. Rm 12,1-8), destina-se à ressurreição (cf. Rm 8,1-17; 1 Cor 15,35-58; Fl 3,2-21). Os cristãos que recebem o Corpo de Cristo para sua salvação (cf. Rm 7,1-6; 1 Cor 11,17-34), são agora, na verdade, o Corpo de Cristo no mundo (cf. Rm 12,3-8; 1 Cor 10,14-22; 12,12-31; Fl 1,19-26). Podemos então entender aqui o uso do termo “vaso” no sentido de recipiente (cf. Rm 9,14-29; 2 Cor 4,1-15) do Espírito de Deus (1 Tes 4,8).

Progredir no caminho da santidade significa seguir os preceitos morais que vêm do Senhor (1 Tes 4,2.8)<sup>306</sup> e que se afastam das práticas pagãs, dos que não conhecem a Deus (1 Tes 4,5)<sup>307</sup>. Deste modo, quem não leva em consideração estes preceitos despreza Deus e o próprio dom do Espírito Santo, que vive em cada cristão (1 Ts 4,8)<sup>308</sup>.

Progredir na santidade significa abster-se da *devassidão* (1 Tes 4,3), dos *desejos da paixão* (1 Tes 4,5), da *impureza* (1 Tes 4,7), que são, na verdade, para Paulo, as formas de proceder dos pagãos e dos que não conhecem Deus<sup>309</sup>. O cristão deve ter o cuidado, não só de se afastar destes comportamentos, mas também de não enganar nem se aproveitar dos outros<sup>310</sup> no que a isto diz respeito (1 Tes 4,6), uma vez que Deus está particularmente atento a esta questão (1 Tes 4,6: *vingança* - ἔκδικος). Paulo, possivelmente, teria em mente as práticas religiosas do ambiente grego do império, como já vimos atrás, que poderiam ser uma tentação, mas também um mau exemplo de imitação.

Progredir no caminho da santidade significa também aperfeiçoar o amor fraterno (φιλαδελφίας) (1 Tes 4,9)<sup>311</sup> que implica um esforço para viver em paz (1 Tes

---

<sup>306</sup> Cf. Best, *The First*, p.159; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.79, 86; cf. Malherbe, *The Letters*, p.221; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.149;

<sup>307</sup> Se o judeu se caracteriza pelo facto de Deus se lhe ter dado a conhecer, o pagão caracteriza-se pela sua falha em conhecer Deus, tendo como resultado inevitável, o pecado. A moralidade, para Paulo, está sempre intimamente ligada com a crença/fé em Deus. - cf. Best, *The First*, p.165; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.84; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.153-154;

<sup>308</sup> Cf. Best, *The First*, p.169; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.86; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.157-158;

<sup>309</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.84; cf. Malherbe, *The Letters*, p.224-226, 229-231, 233-239;

<sup>310</sup> Cf. Best, *The First*, p.166; cf. Malherbe, *The Letters*, p.231-233;

<sup>311</sup> Cf. Best, *The First*, p.170-73; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.89-90; cf. Malherbe, *The Letters*, p.242-245; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.159-161;

4,11)<sup>312</sup> e ter um comportamento honesto até para com os de fora<sup>313</sup>, os não cristãos (1 Tes 4,12), não tendo vergonha de trabalhar, não sendo um peso para os outros (não abusando da caridade de outrem - 1 Tes 4,11-12; cf. 2 Tes 3,10)<sup>314</sup>.

O progresso no caminho da santidade não é somente empenho a nível pessoal, vivendo os preceitos do Senhor, mas é também compromisso comunitário, empenho na vida eclesial, uma vez que, também a nível comunitário, deve haver um progresso na caridade<sup>315</sup>. Assim Paulo pede aos cristãos de Tessalónica que sejam reconhecidos (1 Tes 5,12) e tenham uma caridade acrescida (1 Tes 5,13) para com os responsáveis da comunidade<sup>316</sup>: que se afadigam, governam no Senhor e instruem (1 Tes 5,12). A caridade realiza-se no compromisso de viver em paz (1 Tes 5,13). Mas caridade é também tomar sobre si a responsabilidade do progresso do caminho do irmão: corrigir o indisciplinado<sup>317</sup>, amparar o fraco<sup>318</sup>, ser paciente com todos (1 Tes 5,14)<sup>319</sup> e ter em atenção que na comunidade seja praticado o bem (1 Tes 5,15.22). Assim Paulo convida cada cristão da comunidade de Tessalónica a progredir num caminho pessoal de santidade, mas também a colaborar no progresso dos irmãos, exortando-os com palavras de esperança (*παρακαλείτε ἀλλήλους*: 1 Tes 4,18; 5,11), mas também tornando-se edificadores (*οἰκοδομεῖτε εἰς τὸν ἕνα*: 1 Tes 5,11) colaborando no progresso no caminho de santidade dos irmãos<sup>320</sup>.

---

<sup>312</sup> As pessoas que são socialmente ambiciosas (*philotimoi*) e se preocupam com a reputação (*philodoxoi*) não podem levar uma vida inactiva ou calma (*hēsychazein*). Esta utilização de terminologia social e política mostra o contexto no qual as indicações de Paulo em 1 Tes 4,9-12 “receberam” o seu sentido. Paulo procura que os tessalonicenses façam o seu amor abundar através da ambição proposta em v.4,11 (cf. Malherbe, *The Letters*, p.246-247; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.162-164);

<sup>313</sup> Cf. Best, *The First*, p.174; cf. Malherbe, *The Letters*, p.250; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.164;

<sup>314</sup> Cf. Best, *The First*, p.175; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.91; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.163; cf. Green, *The Letters*, p.212;

<sup>315</sup> Cf. Best, *The First*, p.112; cf. Malherbe, *The Letters*, p.247;

<sup>316</sup> Cf. Best, *The First*, p.223-334; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.118-120; cf. Malherbe, *The Letters*, p.310-315; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.190-196;

<sup>317</sup> Cf. Best, *The First*, p.226-230; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.122; cf. Malherbe, *The Letters*, p.316-318; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.196;

<sup>318</sup> Cf. Best, *The First*, p.231-232; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.123; cf. Malherbe, *The Letters*, p.318-320; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.197-198;

<sup>319</sup> Cf. Best, *The First*, p.232; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.123; cf. Malherbe, *The Letters*, p.320-322; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.198;

<sup>320</sup> Paulo teve cuidado pastoral para com os tessalonicenses quando esteve com eles e, neste “processo”, deu-lhes um exemplo a seguir. Não diminuindo a importância da sua relação com as comunidades, o Apóstolo foi provendo-as com indicações detalhadas sobre a forma como deveriam cuidar pastoralmente uns dos outros (cf. Malherbe, *The Letters*, p.307, 322; cf. Best, *The First*, p.219-220; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.189);

Se a vontade de Deus é a santificação do cristão (1 Tes 4,3) é também vontade de Deus que o cristão seja alegre<sup>321</sup>, ore e dê graças sem cessar (1 Tes 5,16-18), não desprezando as profecias para não apagar o dom do Espírito (1 Tes 5,19-20).

**Conclusão** (5,23-28; cf. Rm 16,1-27; 1 Cor 16,1-23; 2 Cor 13,1-13; Gl 6,11-18; Fl 4,1-23; Flm 1,23-25): Paulo concluí a sua carta com: uma oração (vv.23-24), um pedido (v.25), uma saudação (v.26), uma “ordem” sobre a leitura da carta (v.27) e uma bênção (v.28)<sup>322</sup>.

a) 5,23-24: *Votos Finais*<sup>323</sup>. Na despedida encontramos o auspício de que Deus realize o progresso a que a Igreja de Tessalónica foi exortada por Paulo, sendo esta a melhor preparação para a vinda do Senhor<sup>324</sup>. A paz (εἰρήνης: 1 Tes 1,1) é um atributo de Deus, que Paulo exortou os cristãos a realizar na própria vida (1 Tes 4,11; 5,13)<sup>325</sup>. O próprio Deus santifica totalmente todo o ser: espírito, alma e corpo (σῶμα ≠ σκεῦος 1 Tes 4,4).

b) 5,25-28: *Saudações Finais*. As recomendações habituais das despedidas das cartas de Paulo<sup>326</sup>. Incentivo à oração<sup>327</sup> e à convivência fraterna<sup>328</sup>, pedindo ainda que a Carta seja dada a conhecer a todos<sup>329</sup>.

---

<sup>321</sup> Paulo terá pensado a alegria como emanção da fé (Fl 1,26) e associada com a esperança (Rm 12,12; 15,13), como um fruto, por excelência, do Espírito (Gl 5,22) e como um dos elementos constituintes do reino (Rm 14,17) (cf. Malherbe, *The Letters*, p.329; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.199-200);

<sup>322</sup> Cf. Malherbe p.336;

<sup>323</sup> A maior parte destes elementos são “convenções epistolares”, que também se encontram em conclusões de outras cartas paulinas, porém, a sua oração (vv.23-24) difere suficientemente dos outros elementos na conclusão para se lançar a dúvida e quase ser considerada separa destes últimos (cf. Malherbe, *The Letters*, p.336-337);

<sup>324</sup> Cf. Best, *The First*, p.242-243; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.131;

<sup>325</sup> Cf. Best, *The First*, p.242; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.119-120; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.195;

<sup>326</sup> Cf. Best, *The First*, p.244-247; cf. Malherbe, *The Letters*, p.342;

<sup>327</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.134; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.207;

<sup>328</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.134; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.208;

<sup>329</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.135; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.208-209;

## 2.2. - Tradução

Apresentamos, agora, a nossa tradução da perícopa em estudo, baseando-nos no texto grego proposto pela edição crítica de Nestle-Aland e, apoiando-nos nas sugestões dos diversos autores estudados. Optamos por uma tradução mais literal, que penaliza o português “correto” mas que nos aproxima mais do original, facilitando uma melhor compreensão da intenção e sentido do autor.

### 1 Tess 4,13-18

Οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμωμένων, ἵνα μὴ λυπήσθε καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα. εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη, οὕτως καὶ ὁ θεὸς τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἄξει σὺν αὐτῷ. Τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου, ὅτι ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου οὐ μὴ φθάσωμεν τοὺς κοιμηθέντας· ὅτι αὐτὸς ὁ κύριος ἐν κελεύσματι, ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ, καταβήσεται ἀπ’ οὐρανοῦ καὶ οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον, ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι ἅμα σὺν αὐτοῖς ἀρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἄερα· καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα. Ὡστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις.

(Agora) Não quero, porém, que vós sejais ignorantes, irmãos, acerca dos que dormem, afim de que não vos entristeçais, como os demais (o resto), os que não têm esperança. Porque, se cremos que Jesus morreu e ressuscitou, assim, também, (cremos que) Deus aos que dormem em (através de) Jesus, os trará com Ele. Isto, pois, vos dizemos na palavra do Senhor: que nós, os que ficarmos vivos, os que restarmos para a vinda do Senhor, não precederemos os que dormem. Porque o próprio Senhor com alarido, e com voz de arcanjo, e com a trombeta de Deus descera do céu e os mortos em Cristo ressuscitarão primeiro. Depois nós, os que estamos vivos, os restantes, seremos arrebatados juntamente com eles nas nuvens, ao encontro do Senhor nos ares, e assim estaremos sempre com o Senhor. Portanto, exortai-vos uns aos outros com estas palavras.

## 1 Tes 5,1-11

Περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, ἀδελφοί, οὐ χρειάν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι, αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἶδατε ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτῃς ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται. ὅταν λέγωσιν, Εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια, τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος ὡσπερ ἡ ὠδὸν τῆ ἐν γαστρὶ ἐχούση, καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν. ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, οὐκ ἐστὲ ἐν σκοτει, ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτῃς καταλάβῃ· πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας. οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκοτόυς· ἄρα οὖν μὴ καθεύδωμεν ὡς οἱ λοιποὶ ἀλλὰ γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν. οἱ γὰρ καθεύδοντες νυκτὸς καθεύδουσιν, καὶ οἱ μεθυσκόμενοι νυκτὸς μεθύουσιν· ἡμεῖς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας· ὅτι οὐκ ἔθετο ἡμᾶς ὁ θεὸς εἰς ὀργὴν ἀλλὰ εἰς περιποίησιν σωτηρίας διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα εἴτε γρηγορῶμεν εἴτε καθεύδωμεν ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν. Διὸ παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οἰκοδομεῖτε εἰς τὸν ἕνα, καθὼς καὶ ποιεῖτε.

Mas, acerca dos tempos e dos momentos, irmãos, não tendes necessidade de que se vos escreva; vós, de facto, acuradamente sabeis, que o dia do Senhor assim vem como ladrão na noite; quando disserem: paz e segurança, então subitamente lhes sobrevém (sobrevirá) destruição, como as dores de parto àquela que está grávida, e (eles) de modo algum escaparão. Mas vós, irmãos, não estais nas trevas, afim que aquele dia vos apanhe, como um ladrão; De facto (ou pois) Todos vós sois filhos da luz e filhos do dia; não somos da noite nem das trevas. Pois então não durmamos, como os demais, mas (sejamos – subentendido) vigilantes e sóbrios; Porque, de facto, os que dormem, de noite dormem, e os embriagados, de noite se embriagam. Mas nós (*que*) somos do dia, sejamos sóbrios, revestindo-nos da couraça da fé e do amor, e do capacete da esperança da salvação; Porque Deus não nos destinou para a ira, mas para alcançarmos a salvação, através de nosso Senhor Jesus Cristo, que morreu por nós, afim de que, quer vigiemos, quer durmamos, possamos viver juntamente com Ele. Por isso exortai-vos uns aos outros, e edificai-vos um ao outro, como também já o fazeis.

### 2.3. Delimitação da Perícope

Paulo, no seu esforço por continuar a “completar” o que faltava à fé da comunidade de Tessalónica (cf. 1 Tes 3,10), entra numa profunda exposição de cariz escatológico (1 Tes 4,13-5,11)<sup>330</sup>. Este texto é composto por duas unidades textuais que se correspondem encontrando-se na secção central da segunda parte do Corpo da Carta aos Tessalonicenses. Esta parte é, acima de tudo, exortativa<sup>331</sup> e incentiva a um progresso na vivência cristã, sobretudo nos aspectos da caridade<sup>332</sup> e da esperança<sup>333</sup>.

Observando a segunda parte do Corpo da carta mais de perto e com maior atenção encontramos indícios que nos permitem identificar que é formada por unidades textuais menores, que podem ser tomadas separadamente ainda que em conexão com o contexto imediato. Podemos começar por identificar os indícios de conteúdo que nos poderão dar indicações para uma delimitação das unidades textuais.

Na unidade textual 1 Tes 4,1-12<sup>334</sup> a preocupação do Apóstolo volta-se para o comportamento moral<sup>335</sup> dos cristãos da comunidade de Tessalónica e os preceitos (παραγγελίας: 1 Tes 4,2) “comportamentais”<sup>336</sup> que o cristão deve seguir para ser agradável a Deus (1 Tes 4,1)<sup>337</sup>. Acolher e praticar estes preceitos é progredir sempre mais (περισσεύετε μᾶλλον: 1 Tes 4,1.10)<sup>338</sup> na santificação (ἁγιασμὸς: 1 Tes 4,3.4.7)<sup>339</sup>. Nesta unidade textual encontramos os verbos no modo infinitivo e um vocabulário de âmbito da moral<sup>340</sup>.

---

<sup>330</sup> Cf. Best, *The First*, p.180; cf. Malherbe, *The Letters*, p.260; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.164;

<sup>331</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.281;

<sup>332</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.285-286;

<sup>333</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.241; cf. Malherbe, *The Letters*, p.281-283; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.166;

<sup>334</sup> A partir deste ponto, inicia-se a segunda secção do corpo da carta que se concentra, principalmente, em “dar” instruções morais à comunidade. Uma vez que os ensinamentos que os fundadores deixaram a esta “jovem” comunidade incluíam os ensinamentos fundamentais da moral cristã, Paulo exorta agora os crentes a progredirem naquilo que eles já sabem e a porem em prática aquilo que lhes foi ensinado. O Apóstolo acrescenta ainda algumas correcções e ensinamentos de acordo com as necessidades da comunidade. Esta secção aborda, de modo especial, questões específicas que o relatório de Timóteo relevou tais como: a moral sexual (v.4,3-8); o amor fraterno (v.4,9-10) e a dimensão laboral (v.4,11-12); (cf. Green, *The Letters*, p.75, 181-182; cf. Best, *The First*, p.180-181; cf. Malherbe, *The Letters*, p.216; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.147; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.77);

<sup>335</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.187; cf. Malherbe, *The Letters*, p.216; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.147, 150-159;

<sup>336</sup> “Contrariamente à ética Grega, a ética Judaica e Cristã não estava organizada em torno de um conjunto de ideais ou virtudes, mas antes, centrada na «vontade de Deus».” (GREEN, *The Letters*, p.189; cf. Best, *The First*, p.159; cf. Malherbe, *The Letters*, p.221; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.149);

<sup>337</sup> Cf. Best, *The First*, p.159; cf. Green, *The Letters*, p.184; cf. Malherbe, *The Letters*, p.219-220; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.148-149;

<sup>338</sup> Cf. Best, *The First*, p.156-157; cf. Green, *The Letters*, p.183-184; cf. Malherbe, *The Letters*, p.220, 245-246; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.149, 161-162;

<sup>339</sup> Cf. Best, *The First*, p.159-160; cf. Malherbe, *The Letters*, p.224-225, 228, 233-234; cf. Green, *The Letters*, p.189-190;

<sup>340</sup> Cf. Best, *The First*, p.159; cf. Green, *The Letters*, p.181; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.146;

Na unidade textual 1 Tes 5,12-22<sup>341</sup> encontramos referência à temática da convivência comunitária, salientando-se os deveres do indivíduo para com os outros membros da comunidade (as autoridades vv.12-13; e os irmãos vv.14-15)<sup>342</sup> de maneira a construir uma verdadeira comunhão (vv.16-21), como de resto aparece noutras cartas (Rm 12,1-5,13; Gl 5,1-6,10)<sup>343</sup>. Nesta unidade textual encontramos os verbos no modo imperativo e o vocabulário está mais relacionado, embora de cariz exortativo<sup>344</sup>, com a instrução<sup>345</sup> e em como agir para melhorar o comportamento dos outros<sup>346</sup>.

Nesta perícopes, 1 Tes 4,13-18<sup>347</sup>, o Apóstolo debruça-se sobre temas como *os Mortos*<sup>348</sup> (ἀποθνήσκω: v.14; τῶν κοιμάομαι: v.13.14.15; οἱ νεκροί: v.16) e *a Ressurreição*<sup>349</sup> (ἀνίστημι: v.14.16). Os verbos apresentam-se no tempo futuro e o vocabulário é predominantemente relacionado com a literatura Apocalíptica (v.16-17)<sup>350</sup>.

A unidade textual 1 Tes 5,1-11<sup>351</sup> demonstra a preocupação do Apóstolo com a temática do *Dia do Senhor*<sup>352</sup> (ἡμέρα κυρίου: v.2) e da *Salvação*<sup>353</sup> (σωτηρία: v.9), mais precisamente o tempo destes acontecimentos (τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν: v.1)<sup>354</sup>. Os verbos apresentam-se no modo conjuntivo e o vocabulário aproxima-se ao dos oráculos proféticos<sup>355</sup>.

Encontramos também indícios formais e estruturais, que validam e reforçam esta subdivisão:

---

<sup>341</sup> Cf. Best, *The First*, p.222; cf. Malherbe, *The Letters*, p.308; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.190-191;

<sup>342</sup> Cf. Best, *The First*, p.223; Cf. Green, *The Letters*, p.246-257; cf. Malherbe, *The Letters*, p.309-316; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.191-199;

<sup>343</sup> Cf. Best, *The First*, p.223; cf. Malherbe, *The Letters*, p.308;

<sup>344</sup> Cf. Best, *The First*, p.223; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.191;

<sup>345</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.246; cf. Malherbe, *The Letters*, p.310, 315-316, 321;

<sup>346</sup> Cf. Best, *The First*, p.223; cf. Green, *The Letters*, p.252-253; cf. Malherbe, *The Letters*, p.316-320; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.196-198;

<sup>347</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.213; cf. Malherbe, *The Letters*, p.261; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.164, 167;

<sup>348</sup> Cf. Best, *The First*, p.180, 185; cf. Green, *The Letters*, p.213, 219-221; cf. Malherbe, *The Letters*, p.261; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.164-165;

<sup>349</sup> Cf. Best, *The First*, p.181-182; cf. Green, *The Letters*, p.221, 223-225; cf. Malherbe, *The Letters*, p.261; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.164;

<sup>350</sup> Cf. Best, *The First*, p.195; cf. Green, *The Letters*, p.224-225; cf. Malherbe, *The Letters*, p.268-270; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.166-167;

<sup>351</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.229; cf. Malherbe, *The Letters*, p.286-287; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.176-177;

<sup>352</sup> Cf. Best, *The First*, p.206; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.108, 115; cf. Malherbe, *The Letters*, p.287; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.176-177, 179;

<sup>353</sup> Cf. Best, *The First*, p.214-217; cf. Malherbe, *The Letters*, p.299; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.186-189;

<sup>354</sup> Cf. Best, *The First*, p.203-204; cf. Green, *The Letters*, p.231; cf. Malherbe, *The Letters*, p.288-289; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.178;

<sup>355</sup> Cf. Best, *The First*, p.203; cf. Green, *The Letters*, p.231; cf. Malherbe, *The Letters*, p.289-293; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.180;

Paulo transmite mais informação doutrinal neste texto (1 Tes 4,13-5,11) do que faz até aqui no capítulo 4, parecendo o seu propósito ser mais didático do que parenético<sup>356</sup>. O termo *ἀδελφοί*<sup>357</sup>, usado enfaticamente no vocativo, associado à preposição *περι*<sup>358</sup> no genitivo (1 Tes 4,13; 5,1 e 5,25- *Saudações Finais da Conclusão*)<sup>359</sup> são indício de que o autor pretende introduzir um novo tema ou assunto no discurso (cf. 1 Tes 4,9)<sup>360</sup>. Encontramos o termo *ἀδελφοί*<sup>361</sup> no início da *Acção de Graças da Introdução* (1 Tes 1,4) e no início da *I Parte do Corpo da Carta* (1 Tes 2,1) associado ao verbo *οἶδα*<sup>362</sup>, servindo este de artifício retórico para reforçar a ideia apresentada. Assim acontece nas nossas duas unidades textuais (1 Tes 4,13; 5,1-2), ainda que em 1 Tes 4,13 com o negativo do seu contrário *ἀγνοέω* (*Οὐ θέλομεν* - não ignorar/saber)<sup>363</sup>. Encontramos o termo *ἀδελφοί* ainda em 1 Tes 4,1<sup>364</sup> (*II Parte do Corpo da Carta*) e vv.5,12.14 associado aos verbos *ἔρωτάω*<sup>365</sup> e *παρακαλέω*<sup>366</sup> (pedir e exortar). O verbo *παρακαλέω* (+ *ἀλλήλους*- uns aos outros) serve nas nossas duas unidades textuais (1 Tes 4,18: *Ὅστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις*; v.5,11: *Διὸ παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οἰκοδομεῖτε εἰς τὸν ἕνα, καθὼς καὶ ποιεῖτε*) como uma espécie de refrão que as conclui<sup>367</sup>. Em 1 Tes 5,11 encontramos um crescendo *οἰκοδομέω* (edificar + *εἰς τὸν ἕνα* – um ao outro)<sup>368</sup> que corresponde ao empenho comunitário que o cristão deve ter na construção de uma comunidade melhor,

<sup>356</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.261; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.167;

<sup>357</sup> A transferência do termo “irmão” do ponto de vista físico para o espiritual terá vindo do forte sentimento e concepção cristã da comunidade como família (Mc 3,34; 10,29). Para os cristãos, o termo “irmão” não é uma simples metáfora mas uma realidade; uma vez que os laços naturais de parentesco haviam sido quebrados frequentemente a quando da conversão, passaram a ser mais apreciados os laços de parentesco espiritual (cf. Best, *The First*, p.172; cf. Malherbe, *The Letters*, p.262); “As considerações de Paulo na carta aos Gálatas – elas revelam, de facto, um paradigma completamente diferente, quanto ao modo de conceber as relações inter-humanas, entre as quais se salientam as relações familiares. De facto, para o cristão, segundo Paulo, «*não há judeu nem grego; não há escravo nem homem livre; não há homem nem mulher, porque todos sois um só em Cristo Jesus*» (Gl 3,28).” (DUQUE, João, “Leituras de Paulo sobre a família” in *Theologica*, Vol. XLIV, Fasc. 1, II Série, Braga, Portugal, 2009, p.59);

<sup>358</sup> Cf. Best, *The First*, p.185, 203; cf. Malherbe, *The Letters*, p.263; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.177;

<sup>359</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.242-243, 262-263, 288, 340;

<sup>360</sup> Cf. Best, *The First*, p.171, 203; cf. Green, *The Letters*, p.217; cf. Malherbe, *The Letters*, p.262; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.166;

<sup>361</sup> A utilização do termo *ἀδελφος* na primeira carta aos tessalonicenses é muito mais elevada do que em outras cartas do Apóstolo, mesmo naquelas que são consideravelmente mais extensas, sendo uma parte importante do “parentesco fictício” que Paulo desenvolve nesta carta (cf. Malherbe, *The Letters*, p.110);

<sup>362</sup> Cf. Best, *The First*, p.89; cf. Malherbe, *The Letters*, p.135; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.92;

<sup>363</sup> Cf. Best, *The First*, p.184; cf. Malherbe, *The Letters*, p.262; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.166;

<sup>364</sup> Cf. Best, *The First*, p.155-156; cf. Malherbe, *The Letters*, p.217-218;

<sup>365</sup> Cf. Best, *The First*, p.223; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.118; cf. Malherbe, *The Letters*, p.310; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.191;

<sup>366</sup> Cf. Best, *The First*, p.155; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.118; cf. Malherbe, *The Letters*, p.316;

<sup>367</sup> Cf. Best, *The First*, p.219; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.177, 191;

<sup>368</sup> Cf. Best, *The First*, p.219-220; cf. Malherbe, *The Letters*, p.307; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.189;

sendo responsável pelos irmãos (1 Tes 5,14-15)<sup>369</sup>. Paulo acrescenta ainda um artifício retórico (*καθὼς καὶ ποιεῖτε* - como também fazeis) que pretende agilizar a recepção do conselho por parte do auditório (cf. 1 Tes 1,5; 2,2.5; 4,1 e 4,10)<sup>370</sup>. O termo *ἀδελφοί* é usado ainda em 1 Tes 2,9, em referência a 1 Tes 2,1, a entrada de Paulo e dos seus colaboradores na comunidade de Tessalónica foi marcada pelo trabalho e pela fadiga. Em 1 Tes 2,14 introduz o tema da *Imitação*, das Igrejas de Deus na Judeia. Em 1 Tes 2,17 introduz o tema da *Reciprocidade* e da *missão de Timóteo*. Em 1 Tes 3,7 o tema do sucesso da missão de Timóteo e dos bons frutos da Palavra na comunidade de Tessalónica. E, por fim, em 1 Tes 4,1.10 introduz o tema do progresso no caminho cristão<sup>371</sup>. Nesta perícopa destaca-se uma inclusão temática pois vv. 4,13-5,11 começa e termina com uma discussão sobre as coisas últimas, existindo, deste modo, afinidades até do ponto de vista da estrutura literária<sup>372</sup>. No fim da perícopa também o “*διό*” apresenta a conclusão de 1 Tes 5,11 e de tudo o que está para trás<sup>373</sup>. Depois desta secção escatológica, Paulo volta-se para temáticas que visam as relações dentro da comunidade: a edificação recíproca (vv.12-15)<sup>374</sup> e a dimensão espiritual e profética da comunidade (vv.16-22)<sup>375</sup>. Tal como acontece em 1 Tes 4,13<sup>376</sup>, a partícula de ligação *δέ* (agora) que introduz o 1 Tes 5,12 pode ser vista tanto como uma síntese introdutória de uma nova secção exortativa ou como adversativa, criando algum contraste com a secção anterior e, neste caso (1 Tes 5,12), com o v.11<sup>377</sup>.

O conjunto destes indícios formais e de conteúdo ajudam-nos a concluir que a II Parte do Corpo da Carta pode ser subdividida em quatro Unidades Textuais: 1 Tes 4,1-12: o comportamento do Cristão; 1 Tes 4,13-18: os Mortos e a Ressurreição; 1 Tes 5,1-11: o Tempo do Dia do Senhor e a Salvação; 1 Tes 5,12-22: o Empenho na edificação da Comunidade.

<sup>369</sup> Cf. Best, *The First*, p.228-234; cf. Malherbe, *The Letters*, p.316-322;

<sup>370</sup> cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.115; cf. Malherbe, *The Letters*, p.245; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.149, 161;;

<sup>371</sup> Cf. Best, *The First*, p.174;

<sup>372</sup> Cf. Best, *The First*, p.180, 219; cf. Green, *The Letters*, p.245; cf. Malherbe, *The Letters*, p.260-261;

<sup>373</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.300; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.189;

<sup>374</sup> Cf. Best, *The First*, p.223-234; cf. Green, *The Letters*, p.246-257; cf. Malherbe, *The Letters*, p.309; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.193;;

<sup>375</sup> Cf. Best, *The First*, p.236; cf. Green, *The Letters*, p.257-266; cf. Malherbe, *The Letters*, p.309;

<sup>376</sup> Cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.180;

<sup>377</sup> Cf. Best, *The First*, p.223;

## 2.4. Comentário ao texto

Devido à diversidade de propostas de estruturação do texto, encontramos dificuldade em nos restringirmos a uma estrutura fixa/rígida. Preferimos, deste modo, dedicar o nosso estudo às temáticas que emergem como mais importantes e significativas.

### 2.4.1. - 1 Tes 4,13-18

Nesta unidade textual (vv.4,13-18), Paulo reflecte sobre questões que, para os tessalonicenses, não se encontravam muito claras e precisavam de ser esclarecidas<sup>378</sup>. Os fiéis daquela comunidade cristã aguardavam a vinda gloriosa de Jesus (1,10), com os seus anjos e os seus santos (3,13); porém, questionavam-se acerca dos que já haviam partido<sup>379</sup>, existindo a dúvida sobre se, na parusia, veriam ou não os seus “irmãos” e familiares novamente e, sobre qual seria o seu destino a quando da última vinda de Cristo<sup>380</sup>.

---

<sup>378</sup> Cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.180; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.210; cf. RICHARD, Earl J., *First and Second Thessalonians*, Vol. 11, Sacra Pagina Series, The Liturgical Press, Minnesota, USA, 2007, p.224; cf. BEALE, G. K., *1 – 2 Thessalonians*, 13, The IVP New Testament Commentary Series, IVP Academic, Madison, USA, 2003, p.131; cf. VIDAL, Senén, *El Primer Escrito Cristiano: Texto Bilingüe y Comentario de 1 Tesalonicenses*, Sigueme, Salamanca, España, 2006, p.100; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.95-96; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.167; cf. Green, *The Letters*, p.216; cf. GORDON, Sam, *Hope and Glory - Jesus is Coming Again: The Timeless Message of 1 & 2 Thessalonians*, Truth for Today, Ambassador International, Greenville, USA, 2005, p.156; cf. Arbiol, *Primera y Segunda*, p.119; cf. TERRY, Kenneth E., *A Model for All Believers: An Expository Commentary on 1 Thessalonians*, WestBow Press, Bloomington, USA, 2011, p.133; cf. LÉGASSE, Simon, *Les Épîtres de Paul aux Thessaloniens*, 7, Lectio Divina Commentaires, Les Éditions Du Cerf, Paris, France, 1999, p.245; cf. STOTT, John R. W., *The Message of 1 & 2 Thessalonians: The Gospel & the End of Time*, The Bible Speaks Today, Inter-Varsity Press, Illinois, USA, 1994, p.94-95; cf. NICHOLL, Colin R., *From Hope to Despair in Thessalonica: Situating 1 and 2 Thessalonians*, 126, Society for New Testament Studies Monograph Series, Cambridge University Press, New York, USA, 2008, p.19;

<sup>379</sup> Cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.180; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.210-211; cf. Beale, *1 – 2 Thessalonians*, p.131; cf. Vidal, *El Primer*, p.100-101; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.95; cf. GRANT Jr., James H., *1 & 2 Thessalonians – The Hope of Salvation*, Preaching the Word, Crossway, Illinois, USA, 2011, p.117; cf. MARSHALL, I. Howard, *1 and 2 Thessalonians [A Commentary]*, Recent College Publishing, Vancouver, Canada, 2002, p.121; cf. Arbiol, *Primera y Segunda*, p.119; cf. Légasse, *Les Épîtres*, p.246; cf. Stott, *The Message*, p.95; cf. WISCHMEYER, Oda, *Paul: Life, Setting, Work, Letters*, T&T Clark, Great Britain, UK, 2012, p.146; cf. Nicholl, *From Hope*, p.19;

<sup>380</sup> Cf. MORRIS, Leon, *1 and 2 Thessalonians*, Tyndale New Testament Commentaries – TNTC, W. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, USA, 2002, p.87; cf. Vidal, *El Primer*, p.100-101; cf. Marshall, *1 and 2 Thessalonians*, p.122; cf. Légasse, *Les Épîtres*, p.246;

#### 2.4.1.1. – Fórmula Kerigmática

Neste v.13, com a utilização da partícula δὲ Paulo centra agora a atenção dos seus leitores neste novo tema, atenção essa, que se vê reforçada com o uso do substantivo ἀδελφοί<sup>381</sup> no vocativo, que o Apóstolo costuma utilizar ou para transições ou, como é aqui o caso, para introduzir uma nova ideia<sup>382</sup>.

O infinitivo ἀγνοεῖν (estar desinformado) pode ser interpretado como ser ignorante ou permanecer na ignorância<sup>383</sup>. A frase Οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν e a sua forma positiva (quero que saibais/ desejo dar-vos a conhecer)<sup>384</sup>, ou mesmo outras semelhantes, transmitindo a mesma ideia, eram uma espécie “*clichês epistolares*” que, com alguma frequência, surgem no início das cartas (cf. 1 Cor 10,1; 12,1.3; 15,1; cf. 2 Cor 1,8; cf. Gl 1,11), introduzindo informação ou uma nova secção da carta<sup>385</sup>.

A preposição περὶ introduz a nova temática: a razão acerca da qual Paulo vai discorrer nos vv. 4,13-18<sup>386</sup>. Não aparece logo no início de v.4,13, uma vez que o Apóstolo prefere utilizar primeiro uma forma epistolar no sentido de obter um maior ênfase, o que não invalida a possibilidade do Apóstolo estar a responder a uma missiva<sup>387</sup>.

O verbo κοιμωμένων (κοιμασθαι), que em muitos dos casos se traduz por “*dormir*”<sup>388</sup> e que no Novo Testamento está sempre na voz passiva, tem neste texto e neste contexto um significado um pouco diferente. Uma vez que é um eufemismo<sup>389</sup>

---

<sup>381</sup> Cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.180; Cf. Morris, *1 and 2 Thessalonians*, p.87; cf. MORRIS, Leon, *The First and Second Epistles to the Thessalonians*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, USA, 2009, p.135; cf. Marshall, *1 and 2 Thessalonians*, p.118; cf. Best, *The First*, p.184;

<sup>382</sup> Cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.180; cf. Richard, *First and Second*, p.224; cf. Beale, *1 – 2 Thessalonians*, p.130; cf. Morris, *1 and 2 Thessalonians*, p.87; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.166; cf. Marshall, *1 and 2 Thessalonians*, p.118; cf. Arbiol, *Primera y Segunda*, p.119; cf. Légasse, *Les Épîtres*, p.243; cf. Best, *The First*, p.184;

<sup>383</sup> Cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.180; cf. Morris, *The First*, p.135; cf. Gordon, *Hope and Glory*, p.156; cf. Nicholl, *From Hope*, p.20-21;

<sup>384</sup> Paulo varia a utilização destas formas ora na negativa (Rm 1,13; 11,25; 1 Cor 10,1; 12,1; 2 Cor 1,8), ora na sua forma positiva (1 Cor 11,3; cf. Cl 2,11). – cf. Malherbe, *The Letters*, p.262; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.95; cf. Marshall, *1 and 2 Thessalonians*, p.118; cf. Witherington, *1 and 2 Thessalonians*, p.131; cf. Arbiol, *Primera y Segunda*, p.119; cf. Stott, *The Message*, p.94;

<sup>385</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.262; cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.180; cf. Morris, *The First*, p.135; cf. Marshall, *1 and 2 Thessalonians*, p.118; cf. Witherington, *1 and 2 Thessalonians*, p.131;

<sup>386</sup> cf. Arbiol, *Primera y Segunda*, p.118-119; cf. Malherbe, *The Letters*, p.263;

<sup>387</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.263; cf. Richard, *First and Second*, p.224-225; cf. Morris, *1 and 2 Thessalonians*, p.87;

<sup>388</sup> Cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.180; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.210; cf. Richard, *First and Second*, p.224; cf. Beale, *1 – 2 Thessalonians*, p.133-134; Cf. Morris, *1 and 2 Thessalonians*, p.87; cf. Vidal, *El Primer*, p.100; cf. Morris, *The First*, p.135; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.95; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.167; cf. Green, *The Letters*, p.217; cf. Marshall, *1 and 2 Thessalonians*, p.119; cf. Witherington, *1 and 2 Thessalonians*, p.131; cf. Gordon, *Hope and Glory*, p.158; cf. Légasse, *Les Épîtres*, p.244; cf. Best, *The First*, p.185; cf. Stott, *The Message*, p.95;

<sup>389</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.263; cf. Beale, *1 – 2 Thessalonians*, p.133; cf. Vidal, *El Primer*, p.100; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.95; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.167; cf. Green, *The Letters*, p.217;

empregue também no sentido metafórico<sup>390</sup>, o verbo κοιμασθαι é traduzido, assim, pelo verbo “dormir”, estando em paralelismo com “os mortos” (οἱ νεκροί - v.16)<sup>391</sup>. Uma utilização semelhante ocorre com o verbo καθεύδω (“dormir” - sono inerte) (cf. Dn 12,2; cf. 1 Tes 5,10).

Com a conjunção ἵνα (para que/afim de que), Paulo introduz o propósito ou razão pela qual terá “fornecido” aos tessalonicenses esta nova “informação escatológica”: o Apóstolo pretende que os tessalonicenses deixem de se “entristecer”<sup>392</sup>. A conjunção adversativa μή como que “proíbe” a continuação de algo, indicando assim que Paulo escrevia para pessoas que se encontravam “entristecidas” por causa das suas “perdas”<sup>393</sup>. Embora aqui, o Apóstolo não tenha interesse na “natureza” da tristeza nem em nenhum objectivo específico, como ocorre noutras circunstâncias (cf. 2 Cor 7,8-11), ele vai empregar λυπήσθε que traduz uma tristeza de cariz mais interior e intimista<sup>394</sup>. Com isto, Paulo terá pretendido que a comunidade contivesse a sua tristeza e o seu sofrimento<sup>395</sup> visto que, para os fiéis, seria uma questão que tendo eles em consideração a ressurreição, não deveria ter tanta influência ou relevância<sup>396</sup>. Esta interpretação funciona, à luz do modo como a temática é abordada noutras passagens do Novo Testamento (cf. Jo 11,35; 11,24-27; Act 8,2; Rm 9,2; 2 Cor 6,10; Fl 2,27). A esperança na ressurreição transforma a angústia em tristeza e dor que vão ser moderadas pela esperança<sup>397</sup>. O modo sucinto como Paulo aborda a questão

---

cf. Marshall, *1 and 2 Thessalonians*, p.119; cf. Witherington, *1 and 2 Thessalonians*, p.131; cf. Légasse, *Les Épîtres*, p.244;

<sup>390</sup> A comparação da morte com o dormir tem a ver com a aparência com a aparência que o corpo “moribundo” transmite aos “vivos” que o observam. Alguma literatura judaica concilia o verbo “dormir” (κοιμάω) com a ressurreição (cf. 2 Mac 12,45); deste modo, Paulo utiliza uma linguagem que terá sido uma metáfora sobre a morte, tanto para os judeus, como para os gregos (cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.180; cf. Richard, *First and Second*, p.224; cf. Morris, *The First*, p.136; cf. Best, *The First*, p.185; cf. Stott, *The Message*, p.95);

<sup>391</sup> Cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.180; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.210-211; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.95; cf. Green, *The Letters*, p.217; cf. Malherbe, *The Letters*, p.263;

<sup>392</sup> Cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.181; cf. Richard, *First and Second*, p.225; cf. Morris, *The First*, p.136; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.167; cf. Terry, *A Model*, p.134; cf. Stott, *The Message*, p.95; cf. Nicholl, *From Hope*, p.20;

<sup>393</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.211; cf. Richard, *First and Second*, p.225; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.96; cf. Grant, *1 & 2 Thessalonians*, p.117; cf. Witherington, *1 and 2 Thessalonians*, p.132; cf. Nicholl, *From Hope*, p.20;

<sup>394</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.264;

<sup>395</sup> Cf. Morris, *1 and 2 Thessalonians*, p.87;

<sup>396</sup> Cf. Richard, *First and Second*, p.225;

<sup>397</sup> Cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.181; cf. Beale, *1 – 2 Thessalonians*, p.130; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.96; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.168; cf. Green, *The Letters*, p.217,219; cf. Grant, *1 & 2 Thessalonians*, p.117; cf. Witherington, *1 and 2 Thessalonians*, p.132; cf. Terry, *A Model*, p.134-135; cf. Best, *The First*, p.185; cf. Malherbe, *The Letters*, p.263;

sugere que estaria a dar resposta a uma matéria específica, em relação à qual a comunidade o havia questionado<sup>398</sup>.

A utilização de *καθὼς καὶ* inicia a frase que introduz um contraste entre os cristãos e os pagãos<sup>399</sup>. Paulo não ordena que os tessalonicenses deixem de se “entristecer”, mas antes que não o façam nos mesmos moldes em que o fazem os pagãos<sup>400</sup>.

Paulo descreve os “não-cristãos” através de “linguagem grupal” (exclusiva): “aqueles que não conhecem Deus” (v.5); “os de fora” (v.12)<sup>401</sup>. Neste caso, refere-se a eles com *οἱ λοιποὶ*, como “o resto”. Lucas utiliza *οἱ λοιποὶ* para descrever os que não compreendem as parábolas (cf. Lc 8,10; 18,9). O próprio Paulo utiliza a expressão (cf. 1 Cor 7,12; cf. 1 Tes 5,6) para se referir às pessoas a quem a tradição de Jesus não se aplica. Encontramos também a expressão, ainda que mais completa, em Ap 9,20, utilizada com referência aos gentios. É, pois, razoável pensar que *οἱ λοιποὶ*, em 4,13, não se refere apenas aos “não-cristãos”, como um “grupo social” mas àqueles aos quais os ensinamentos de Jesus não se aplicam<sup>402</sup>. Deste modo, Paulo tem em mente, não somente os gentios mas também os judeus. “O resto” é caracterizado como *οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα* (os que não têm esperança - cf. Ef 2,12)<sup>403</sup>. Paulo não se refere, pois, às perspectivas dos pagãos ou dos judeus sobre a vida futura, mas antes, fala sobre a esperança cristã que possui um conteúdo muito específico, cujas ideias mais relevantes ele irá expor para fundamentar a exortação aos seus leitores de se consolarem uns aos outros<sup>404</sup>.

---

<sup>398</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.264; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.96; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.166-167; cf. Green, *The Letters*, p.217; cf. Arbiol, *Primera y Segunda*, p.118-119; cf. Terry, *A Model*, p.134; cf. Nicholl, *From Hope*, p.19;

<sup>399</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.211; cf. Beale, *1 – 2 Thessalonians*, p.130; cf. Terry, *A Model*, p.135; cf. Légasse, *Les Épîtres*, p.246; cf. Best, *The First*, p.186;

<sup>400</sup> A religiosidade Greco-Romana exigia que todos os membros da família fizessem luto pela perda do ente querido. - cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.180-181; cf. Burkert, *Greek Religion*, p.79-80, 190-199; cf. Richard, *First and Second*, p.225; cf. Morris, *1 and 2 Thessalonians*, p.87; cf. Morris, *The First*, p.136; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.96; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.168; cf. Green, *The Letters*, p.217-218; cf. Grant, *1 & 2 Thessalonians*, p.117; cf. Marshall, *1 and 2 Thessalonians*, p.119; cf. Witherington, *1 and 2 Thessalonians*, p.132; cf. Terry, *A Model*, p.134-135; cf. Légasse, *Les Épîtres*, p.246; cf. Best, *The First*, p.186;

<sup>401</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.211; cf. Richard, *First and Second*, p.225; Cf. Morris, *1 and 2 Thessalonians*, p.87; cf. Morris, *The First*, p.136; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.96; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.167; cf. Marshall, *1 and 2 Thessalonians*, p.119; cf. Best, *The First*, p.186;

<sup>402</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.211;

<sup>403</sup> Cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.181; Cf. Morris, *1 and 2 Thessalonians*, p.87; cf. Vidal, *El Primer*, p.101; cf. Morris, *The First*, p.136; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.96; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.167; cf. Green, *The Letters*, p.217-218; cf. Grant, *1 & 2 Thessalonians*, p.117; cf. Marshall, *1 and 2 Thessalonians*, p.119; cf. Witherington, *1 and 2 Thessalonians*, p.131; cf. Légasse, *Les Épîtres*, p.246;

<sup>404</sup> Cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.167;

No v.14, Paulo apresenta a razão pela qual os seus leitores não deverão entristecer-se<sup>405</sup>. A conjunção **εἰ** com o indicativo assume como facto o que é introduzido (cf. Rm 5,15; cf. Cl 3,1) e tem um sentido condicional e informal (“se/uma vez que”)<sup>406</sup>. A conjunção **γὰρ** liga este versículo com o anterior (v.14), o que faz com que este versículo apresente, como já referido anteriormente, as razões para que os tessalonicenses não se entristeçam<sup>407</sup>. O verbo no plural (**πιστεύομεν**) inclui também os tessalonicenses entre os que acreditam (cf. 1 Cor 15,11), pois eles aceitaram a mensagem de Paulo sobre a ressurreição de Jesus (1 Tes 1,10)<sup>408</sup>. Os destinatários da carta do Apóstolo sabiam da importância da morte de Cristo (1 Tes 5,10), porém, o seu interesse aqui, reside na questão da ressurreição<sup>409</sup>. Alguns autores acreditam que Paulo terá utilizado **ἀπέθανεν** (“morreu”) para criar uma tensão enfática acerca da realidade da morte de Jesus, utilizando no entanto, **κοιμηθέντας** como “atractivo” para encorajar os tessalonicenses que estavam desanimados<sup>410</sup>.

Alguns aspectos sugerem que o Apóstolo utiliza, neste texto, linguagem da comunidade cristã primitiva<sup>411</sup>. Apenas aqui (v.4,14) e no v.16 o Apóstolo utiliza o verbo **ανισθασθαι** (“levantou/subiu”) para transmitir a ideia da ressurreição, embora utilize, noutras circunstâncias, o nome **αναστασις** (cf. Rm 1,4; 1 Cor 15,12.13.21)<sup>412</sup>. Paulo, para descrever a ressurreição de Cristo realizada por Deus, utiliza o verbo **εγχειν** (“elevar”), normalmente na voz passiva (cf. Rm 6,4.9; 1 Cor 15,4.12.13), que é o conteúdo da confissão feita em resposta à sua pregação (cf. Rm 10,9)<sup>413</sup>. Estes aspectos, entre outros, levaram alguns autores à concepção de que Paulo pudesse estar a utilizar uma forma de credo primitivo, porém, uma vez que a ideia não possui nem unanimidade nem o devido suporte, é mais provável que se tratasse de uma formulação

<sup>405</sup> Cf. Best, *The First*, p.186; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.211; cf. Green, *The Letters*, p.219; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.168;

<sup>406</sup> Cf. Best, *The First*, p.187; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.96; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.211; cf. Green, *The Letters*, p.219; cf. Malherbe, *The Letters*, p.265;

<sup>407</sup> Cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.168;

<sup>408</sup> Cf. Best, *The First*, p.186; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.97; Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.211; cf. Green, *The Letters*, p.220; cf. Malherbe, *The Letters*, p.265; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.168;

<sup>409</sup> Cf. Best, *The First*, p.186-187; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.97; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.211; cf. Green, *The Letters*, p.220; cf. Malherbe, *The Letters*, p.265; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.168;

<sup>410</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.97; cf. Green, *The Letters*, p.220; cf. Malherbe, *The Letters*, p.265; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.168;

<sup>411</sup> Cf. Best, *The First*, p.186-187; cf. Green, *The Letters*, p.219; cf. Malherbe, *The Letters*, p.265;

<sup>412</sup> Cf. Best, *The First*, p.186; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.97; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.211; cf. Malherbe, *The Letters*, p.265;

<sup>413</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.211; cf. Malherbe, *The Letters*, p.265; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.168;

independente (cf. Rm 14,9)<sup>414</sup>. Mais importante do que a questão da “profissão de fé” é, sobretudo, o seu conteúdo sobre a ressurreição de Cristo, que já se encontraria presente na pregação que eles ouviram e aceitaram (1 Tes 1,10)<sup>415</sup>.

A frase continua com uma “construção” comparativa (οὕτως καὶ - “assim também”)<sup>416</sup>. Espera-se que a segunda frase seja simétrica à primeira: “se cremos que (...), assim também (cremos que/é necessário acreditar que)...”, estando nós, assim, perante um caso de elipse<sup>417</sup>. Era de esperar que à afirmação de Paulo sobre a ressurreição de Cristo se seguisse uma sobre a ressurreição dos cristãos, como noutros casos (cf. 1 Cor 6,14; 2 Cor 4,14), porém, o Apóstolo avança para o “encontro”, dos que “adormeceram”, na *Parusia*<sup>418</sup>. Apesar da estranheza que as questões gramaticais possam causar na segunda parte da frase, a utilização da conjunção καὶ confere um maior ênfase ao que é afirmado na *apódose*<sup>419</sup>. Nesta segunda frase o assunto muda de Cristo para Deus, que irá agir através de Cristo. O particípio aoristo τοὺς κοιμηθέντας (Deus “reunirá” os que adormeceram) é utilizado em paralelo com o verbo aoristo que descreve a morte de Cristo (ἀπέθανεν)<sup>420</sup>.

Apesar das dúvidas que a questão gramatical possa levantar, é mais natural ler διὰ τοῦ Ἰησοῦ como um genitivo de instrumento ou de meio, o que está de acordo com a utilização que Paulo faz de διὰ com Cristo<sup>421</sup>. Deus, que “ressuscitou” Cristo e irá ressuscitar os cristão (Rm 8,11; 1 Cor 6,14), realizará a sua acção escatológica e o seu juízo por meio de Cristo (cf. 1 Cor 15,21; cf. Rm 2,16)<sup>422</sup>.

Paulo conclui esta secção escatológica afirmando que Deus determinou que os cristãos serão salvos por meio de Jesus Cristo (v.5,9). O versículo 1 Tes 5,9 encontra-se sintaticamente relacionado com uma referência à esperança, no versículo anterior (v.5,8), tal como acontece em 1 Tes 4,14, onde a ideia transmitida é de que a esperança consiste naquilo que Deus realiza através de Jesus<sup>423</sup>.

---

<sup>414</sup> Cf. Best, *The First*, p.186-187; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.97; cf. Malherbe, *The Letters*, p.265; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.168;

<sup>415</sup> Cf. Best, *The First*, p.187; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.97; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.168;

<sup>416</sup> Cf. Best, *The First*, p.187; cf. Malherbe, *The Letters*, p.265; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.169;

<sup>417</sup> Cf. Best, *The First*, p.187; cf. Malherbe, *The Letters*, p.265-266; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.169;

<sup>418</sup> Cf. Best, *The First*, p.187-188; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.97;

<sup>419</sup> Cf. Best, *The First*, p.188; cf. Malherbe, *The Letters*, p.266;

<sup>420</sup> Cf. Best, *The First*, p.188; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.97-98; cf. Green, *The Letters*, p.220; cf. Malherbe, *The Letters*, p.266; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.169;

<sup>421</sup> Cf. Best, *The First*, p.189; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.97; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.212; cf. Green, *The Letters*, p.220-221; cf. Malherbe, *The Letters*, p.266; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.169;

<sup>422</sup> Cf. Best, *The First*, p.189; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.97-98; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.212; cf. Green, *The Letters*, p.220-221; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.169;

<sup>423</sup> Cf. Best, *The First*, p.189; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.97-98; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.212; cf. Green, *The Letters*, p.220-221; cf. Malherbe, *The Letters*, p.266; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.169;

Embora ἄξει σὺν αὐτῷ, numa tradução literal, se traduzisse por “conduzirá (ou levará) com ele”, sendo a acção descrita o encontro escatológico, a tradução será “reunirá ... com Ele”, imagem que encontra também expressão no Antigo Testamento e nos Sinópticos (cf. Is 11,12; 43,5; cf. Jr 38,10; cf. Ez 11,17; cf. Zc 12,3; cf. 2 Mac 2,7.18; cf. Mt 24,31; cf. Mc 13,27)<sup>424</sup>.

Em 1 Tes 4,14 é Deus quem reúne, sem especificações sob a forma como o fará. A construção frásica, pouco usual, enfatiza a afirmação “reconfortante” de que Deus não abandonou os que morreram<sup>425</sup>. O significado de σὺν αὐτῷ é equivalente a εἰς το εἶναι αὐτοὺς σὺν αὐτῷ (“que eles possam estar com Ele”). Este é, claramente, um aspecto acerca do qual Paulo não quer que os seus leitores permaneçam ignorantes, sendo a declaração fundamental que ele faz ao levar conforto aos tessalonicenses, e que é explicada, também, em 1 Tes 4,15-17<sup>426</sup>.

#### 2.4.1.2. – Desenvolvimento do Kerigma<sup>427</sup>

No v.15, a conjunção γὰρ indica que Paulo irá agora fornecer a informação sobre a forma como ocorrerá o encontro escatológico com Jesus<sup>428</sup>. O pronome demonstrativo τοῦτο remete para o esclarecimento que mais à frente é introduzido por ὅτι<sup>429</sup>. Com ἐν λόγῳ κυρίου Paulo esclarece a fonte da sua doutrina, uma revelação “directa” do Senhor<sup>430</sup>. A palavra κυρίου é utilizada como um genitivo “subjectivo”, indicando que “o Senhor falou”<sup>431</sup>. A frase (ἐν λόγῳ κυρίου) está assente numa utilização “instrumental” da preposição ἐν (“por meio de”). Relativamente a λόγῳ κυρίου existem algumas divergências<sup>432</sup> quanto à origem daquilo a que Paulo se refere como palavra do Senhor. Apesar das questões levantadas, certo é que Paulo se refere a uma palavra profética proveniente do Senhor, ficando ainda por esclarecer se recebida

<sup>424</sup> Cf. Best, *The First*, p.188-189; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.212; cf. Malherbe, *The Letters*, p.266; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.169;

<sup>425</sup> Cf. Best, *The First*, p.189; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.212; cf. Malherbe, *The Letters*, p.267; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.169;

<sup>426</sup> Cf. Best, *The First*, p.189; cf. Green, *The Letters*, p.219,221; cf. Malherbe, *The Letters*, p.267;

<sup>427</sup> Cf. CARVALHO, José Carlos, “O Rosto de Cristo no Epistolário Paulino” in *Biblica - Série Científica*, Ano XVII, nº 17, Fátima, Portugal, Out. 2008, p.99; cf. SANTOS, Nuno, “A teologia paulina sobre a ressurreição” in *Brotéria* 3, Vol.178, Lisboa, Portugal, Mar. 2014, p.221-222;

<sup>428</sup> Cf. Best, *The First*, p.189; cf. Green, *The Letters*, p.221; cf. Malherbe, *The Letters*, p.267; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.170;

<sup>429</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.98; cf. Malherbe, *The Letters*, p.267;

<sup>430</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.98; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.213;

<sup>431</sup> Cf. Best, *The First*, p.189-194; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.213; cf. Green, *The Letters*, p.221; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.170;

<sup>432</sup> Cf. Best, *The First*, p.189-194; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.98; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.213; cf. Malherbe, *The Letters*, p.268; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.170-171;

directamente do Senhor ou se por meio da tradição, com ligação às revelações proféticas<sup>433</sup>. A verdade é que existe algo semelhante em 1 Cor 15,51, uma passagem que tem algum paralelismo com 1 Tes 4,13-18. Também em 1 Tes 5,20 Paulo ensina os tessalonicenses a acolherem e guardarem as profecias com a devida honra<sup>434</sup>.

A conjunção **ὅτι** introduz o conteúdo da mensagem do Senhor. Esta explicação sobre a razão pela qual os tessalonicenses não deveriam de se entristecer é digna de nota<sup>435</sup>. Uma vez que Paulo havia já dito o que Deus irá fazer, o Apóstolo afirma, agora, aquilo que, pelo contrário, os vivos não farão na vinda do Senhor<sup>436</sup>. O pronome **ἡμεῖς** (“nós”) está em contraste com o verbo (**κοιμηθέντας**), sendo modificado por **οἱ ζῶντες** (“os que ficarmos vivos”) e por **περιλειπόμενοι** (“os restantes”)<sup>437</sup>. O “prazo temporal” é estabelecido por **εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου** (“para a vinda do Senhor”) porém, o discurso de Paulo não se confina apenas às questões da *parusia*<sup>438</sup>. Os participios (**οἱ ζῶντες; οἱ περιλειπόμενοι**) descrevem aqueles que agora estão vivos, os restantes, alguns dos quais estão de luto, tristes pelos mortos e cuja existência é também escatológica, uma vez que suportada pela ressurreição de Jesus e pela sua vinda<sup>439</sup>.

Ao utilizar o pronome na primeira pessoa do plural (**ἡμεῖς**), Paulo inclui-se entre aqueles que ainda estariam vivos na *parusia*, tal como acontece em 1 Cor 15,52<sup>440</sup>. Noutras ocasiões, porém, o Apóstolo identifica-se entre aqueles que serão ressuscitados (cf. 1 Cor 6,14; cf. 2 Cor 4,14; 5,1; cf. Fl 1,20). Isto levou à conclusão de que a escatologia paulina foi evoluindo consoante as novas circunstâncias que foi enfrentado<sup>441</sup>.

Paulo, com **οὐ μὴ** (“de modo algum”) e o conjuntivo **φθάσωμεν** (“não precederemos”), nega, de um modo mais enfático, algo em relação ao futuro<sup>442</sup>. Tendo a *parusia* como ponto de referência, os participios **οἱ ζῶντες** e **οἱ περιλειπόμενοι**, descrevem a condição daqueles que estão vivos em contraste com aqueles que

---

<sup>433</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.99; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.213; cf. Green, *The Letters*, p.221; cf. Malherbe, *The Letters*, p.268; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.170-171;

<sup>434</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.268;

<sup>435</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.213; cf. Green, *The Letters*, p.221;

<sup>436</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.99; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.213; cf. Green, *The Letters*, p.222; cf. Malherbe, *The Letters*, p.270;

<sup>437</sup> Cf. Best, *The First*, p.195; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.213; cf. Malherbe, *The Letters*, p.270; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.172;

<sup>438</sup> Cf. Best, *The First*, p.195; cf. Malherbe, *The Letters*, p.270;

<sup>439</sup> Cf. Best, *The First*, p.195; cf. Malherbe, *The Letters*, p.270;

<sup>440</sup> Cf. Best, *The First*, p.195; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.99; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.213; cf. Malherbe, *The Letters*, p.270; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.172;

<sup>441</sup> Cf. Best, *The First*, p.195; cf. Malherbe, *The Letters*, p.270;

<sup>442</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.99; cf. Green, *The Letters*, p.222-223; cf. Malherbe, *The Letters*, p.272;

“adormeceram” antes do acontecimento da *parusia*<sup>443</sup>. A frase οὐ μὴ φθάσωμεν, descreve, do mesmo modo, um contraste entre os “sobreviventes” e os que já “adormeceram”, tendo em vista, porém, aquilo que não irá acontecer na *parusia*. A frase negativa é “tão” forte que soa como negação ou recusa de uma opinião que seria possivelmente mantida ou defendida por algumas pessoas em Tessalónica<sup>444</sup>. O que é negado em οὐ μὴ φθάσωμεν é o que terá causado a tristeza e o luto dos tessalonicenses, que Paulo, agora, de algum modo pretende amenizar<sup>445</sup>.

No v.16, Paulo explica a afirmação que fez no versículo anterior com a conjunção ὅτι (“porque”), utilizada em correspondência com a conjunção γὰρ, no v.15. Esta construção textual de Paulo faz uso do imaginário apocalíptico, apesar de não ser possível precisar se tem origem no judaísmo ou na tradição apocalíptica dos primeiros cristãos<sup>446</sup>. Apesar destas questões menores, o que é importante realçar aqui é que Paulo constitui este cenário apocalíptico como uma mensagem do Senhor que ele oferece de uma forma concebida para atender às necessidades dos seus leitores<sup>447</sup>.

Depois da afirmação do v.15 sobre os fiéis ainda vivos, no dia do Senhor, não precederem os que dormem, o Apóstolo volta-se agora, de um modo enfático, para aquilo que o Senhor irá fazer. Enquanto que no v.14 era Deus que ia agir por meio de Jesus, agora, porém, o encontro escatológico é descrito tendo em conta “o papel” de Jesus<sup>448</sup>. A frase, que proporciona a base de conforto para os tessalonicenses, é algo extensa, começando com “o próprio Senhor” (αὐτὸς ὁ κύριος) e terminando já no v.17 com “e assim estaremos sempre com o Senhor” (καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἔσόμεθα)<sup>449</sup>. A razão para a utilização enfática de αὐτὸς ὁ κύριος é-nos fornecida pelo próprio texto. Uma vez que a *parusia*, em 1 Tes, se encontra sempre relacionada com com a palavra κύριος (cf. 1 Tes 2,19; 3,13; 4,14; 5,23), Paulo pretende tornar claro, para

---

<sup>443</sup> Cf. Best, *The First*, p.195; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.99; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.213; cf. Green, *The Letters*, p.222; cf. Malherbe, *The Letters*, p.272; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.172;

<sup>444</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.272; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.172;

<sup>445</sup> Cf. Best, *The First*, p.195; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.100; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.213; cf. Green, *The Letters*, p.222; cf. Malherbe, *The Letters*, p.272;

<sup>446</sup> Cf. Best, *The First*, p.196; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.100; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.213; cf. Malherbe, *The Letters*, p.273; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.172;

<sup>447</sup> Cf. Best, *The First*, p.196; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.100; cf. Green, *The Letters*, p.224; cf. Malherbe, *The Letters*, p.273;

<sup>448</sup> Cf. Best, *The First*, p.196; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214; cf. Green, *The Letters*, p.224; cf. Malherbe, *The Letters*, p.273;

<sup>449</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.100; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.213; cf. Green, *The Letters*, p.224; cf. Malherbe, *The Letters*, p.273; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.172;

os seus leitores, o que o Senhor fará na sua vinda<sup>450</sup>, na qual eles podem encontrar conforto.

Paulo, como de resto os outros cristãos, concebeu Jesus como estando nos céus (cf. Rm 8,34; 10,6; cf. Act 2,33; cf. Ef 1,20; cf. Cl 3,1), a partir do qual ele viria para salvar os seus fiéis (cf. Fl 3,20; cf. Act 1,9-11)<sup>451</sup>. O apóstolo utiliza neste texto ἄπ' οὐρανοῦ, no singular e sem artigo, apesar de noutras circunstâncias como em 1 Tes 1,10 (cf. 2 Cor 5,11; cf. Fl 3,20), utilizar o seu plural, sem alterações de significado<sup>452</sup>.

A descida do Senhor é descrita como sendo acompanhada por três “sons militares” (ἐν κελεύσματι, ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου, ἐν σάλπιγγι θεοῦ - “com alarido, com voz de arcanjo, com a trombeta de Deus”)<sup>453</sup>, cada um dos quais, introduzido pela preposição ἐν (“com”)<sup>454</sup>. Os dois últimos “sons” estão qualificados por genitivos, estando também ligados pela conjunção καὶ (“e”), o que sugere que estes dois últimos (“sons”) estão em relação com o primeiro, explicando-o<sup>455</sup>.

Embora não seja muito claro quem emite o comando (κέλευσμα), à luz do v.14 podemos considerar como provável que seja Deus<sup>456</sup>. O ênfase dado por αὐτὸς ὁ κύριος sugere que o Senhor seja o intermediário de tal acção salvífica, que é dirigida aos mortos, como é sugerido pelo v.16 (cf. Jo 5,28; 11,43)<sup>457</sup>.

Tendo ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου o significado de “comando” ou “ordem”, os anjos<sup>458</sup> podem também ser vistos como intermediários por meio dos quais, o Senhor que vem, exerce o seu poder, embora neste caso, o seu carácter ou natureza militar se encontre limitado ao que é expresso pela voz do Senhor<sup>459</sup>.

A natureza “dramática” do comando ou ordem do Senhor é reforçada pela sua conexão com “a trombeta de Deus” (σάλπιγγι θεοῦ), à qual já o Antigo Testamento se

---

<sup>450</sup> “O próprio Senhor irá agir dramaticamente, forma que a linguagem apocalíptica procura captar.” - MALHERBE, *The Letters*, p. 273; cf. Best, *The First*, p.196; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.213; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.173;

<sup>451</sup> Cf. Best, *The First*, p.196; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.100; cf. Green, *The Letters*, p.224; cf. Malherbe, *The Letters*, p.273;

<sup>452</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.273;

<sup>453</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.224-225; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.173;

<sup>454</sup> Cf. Best, *The First*, p.196; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.100-101; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214; cf. Malherbe, *The Letters*, p.274;

<sup>455</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.274; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.173;

<sup>456</sup> Cf. Best, *The First*, p.196; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.100; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214; cf. Green, *The Letters*, p.224; cf. Malherbe, *The Letters*, p.274;

<sup>457</sup> Cf. Best, *The First*, p.196-197; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.100; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214; cf. Green, *The Letters*, p.224; cf. Malherbe, *The Letters*, p.274;

<sup>458</sup> Cf. Hawthorne, *Dictionary of Paul*, p.22;

<sup>459</sup> Cf. Best, *The First*, p.197; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.100; cf. Green, *The Letters*, p.224; cf. Malherbe, *The Letters*, p.274; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.173-174;

referia (cf. Is 27,13; cf. Jl 2,1.15; cf. Zc 9,14; Sf 1,16-18). Embora Paulo conheça a tradição apocalíptica, tende a reduzir os seus elementos dramáticos (cf. 1 Cor 15,52)<sup>460</sup>.

Paulo parece escrever este texto esperando que os seus leitores compreendessem mais facilmente o seu escasso imaginário apocalíptico. Nesta “escassa” descrição restou, porém, um elemento marcial que terá impressionado os seus leitores helénicos, para os quais, a trombeta era, primariamente, um meio através do qual se dava um sinal, sendo “a trombeta de Deus” para eles, um sinal “dramático” que ocorreria na *parusia*, impossível de igualar por nenhuma acção humana<sup>461</sup>.

Na última parte do v.16, a conjunção *καὶ*, mais do que introduzir apenas informação, introduz o resultado da vinda do Senhor. Uma vez que o interesse de Paulo recai sobre os cristãos e o seu objectivo é encorajar e incentivar os crentes e não fazer um profundo tratado escatológico, é compreensível a ausência de informação sobre o destino dos não-cristãos<sup>462</sup>.

A frase *οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ* (“os mortos em Cristo”) descreve os mortos, na sua relação com Cristo (cf. 1 Cor 15,23)<sup>463</sup>. A grande questão, para os tessalonicenses não era se seriam elevados ou ressuscitados, mas antes como os vivos e os mortos participariam no evento escatológico e, como é evidenciado por *οὐ μὴ φθάσωμεν* (v.15), como a sua experiência afectaria a sua relação de uns para com os outros<sup>464</sup>. Paulo aborda do problema esclarecendo a sequência ou ordem dos eventos (cf. 1 Cor 15, 23-28; cf. 2 Tes 2,3-8)<sup>465</sup>. A incomum conclusão do texto com *πρῶτον* (“primeiro”), imediatamente seguido por *ἔπειτα* (“depois”) no início do v.17 demonstra o ênfase que o Apóstolo coloca na ordem dos acontecimentos<sup>466</sup>.

Para Paulo, o que é verdadeiramente importante não é nem a transformação dos corpos dos cristãos, que ocorrerá nesse momento (cf. 1 Cor 15,51-52; cf. Fl 3,20-21), nem a imediatez da ressurreição (cf. 1 Cor 15,52), mas antes a sequência na qual os mortos não serão desfavorecidos mas, serão ressuscitarão primeiro por forma a participarem no encontro escatológico<sup>467</sup>. Ao utilizar o verbo intransitivo

---

<sup>460</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.100-101; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214; cf. Green, *The Letters*, p.224-225; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.173;

<sup>461</sup> Cf. Best, *The First*, p.196-197; Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214; cf. Malherbe, *The Letters*, p.275;

<sup>462</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.275;

<sup>463</sup> Cf. Best, *The First*, p.197; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.101; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214; cf. Green, *The Letters*, p.225; cf. Malherbe, *The Letters*, p.275; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.174;

<sup>464</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.101; cf. Malherbe, *The Letters*, p.275; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.174;

<sup>465</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.173;

<sup>466</sup> Cf. Best, *The First*, p.194; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.101; cf. Malherbe, *The Letters*, p.275;

<sup>467</sup> Cf. Best, *The First*, p.197; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.101; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214; cf. Malherbe, *The Letters*, p.275;

“ressuscitarão” (“ἀνίσταμαι” - ἀναστήσονται) o Apóstolo consegue assim manter um paralelismo com v.14<sup>468</sup>.

No v.17, continuando a sequência de eventos, o que se segue é a união de todos os cristãos com o Senhor, sendo este o culminar da consolação paulina<sup>469</sup>. O Apóstolo regressa novamente à primeira pessoa do plural, descrevendo os acontecimentos que ocorrerão na *parusia* para aqueles que estão vivos, “os restantes” (cf. v.15)<sup>470</sup>. A preposição ἅμα pode ter uma “força adverbial” (“simultaneamente com”), descrevendo assim o momento em que os vivos são arrebatados<sup>471</sup>. Embora na maior parte das vezes sirva como advérbio, nos dois casos em que aparece com σὺν (cf. 1 Tes 4,17; 5,10), é uma dupla preposição, fortalecendo a preposição σὺν (“juntamente com eles”), que está no centro da consolação paulina<sup>472</sup>.

O verbo ἀρπαγησόμεθα transmite a sensação de “acção súbita e violenta” (cf. Mt 11,12; cf. Jo 6,15; 10,12; cf. Act 8,39; 23,10; cf. 2 Cor 12,4; cf. Ap 12,5). A ideia de “arrebatamento” é algo que se encontra já presente na literatura apocalíptica judaica (cf. Esd 6,26; 14,9)<sup>473</sup>.

Paulo, em 1 Tes 4,13-18, assume a morte como certa, e dado o seu propósito “consolador”, não lhe dá tanta importância como o faz noutras circunstâncias (cf. 1 Cor 15,35-37). Uma vez que a morte em Cristo “concede” a ressurreição, e consequentemente, a separação entre mortos e os que ainda vivem é superada, vivos e mortos serão arrebatados juntos. Numa elegante reviravolta, Paulo consegue utilizar a convencional linguagem do luto para trazer conforto aos tessalonicenses<sup>474</sup>.

Alguns autores afirmam não existir nenhuma evidência de que Paulo tenha falado originalmente com os tessalonicenses acerca da *parusia* como um arrebatamento, nem que tenha fornecido detalhes sobre a forma como seriam arrebatados, excepção feita ao facto de que “será nas nuvens” (ἐν νεφέλαις)<sup>475</sup>. As nuvens são frequentemente associadas a teofanias (cf. Mc 13,24-27; cf. Mt 26,64), tendo um papel importante em

<sup>468</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.275;

<sup>469</sup> Cf. Best, *The First*, p.197; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.101-102; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214; cf. Green, *The Letters*, p.225; cf. Malherbe, *The Letters*, p.275; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.174;

<sup>470</sup> Cf. Best, *The First*, p.197; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.102; cf. Green, *The Letters*, p.225; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.174;

<sup>471</sup> Cf. Best, *The First*, p.197-198; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.102; cf. Green, *The Letters*, p.225; cf. Malherbe, *The Letters*, p.275; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.174;

<sup>472</sup> Cf. Best, *The First*, p.198; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.102; cf. Malherbe, *The Letters*, p.275;

<sup>473</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.102; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214; cf. Green, *The Letters*, p.225; cf. Malherbe, *The Letters*, p.275-276;

<sup>474</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.276;

<sup>475</sup> Cf. Best, *The First*, p.198-199; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.102; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214-215; cf. Green, *The Letters*, p.226; cf. Malherbe, *The Letters*, p.276; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.174-175;

algumas passagens apocalípticas (cf. Ex 19,16; 24,15-18; 40,34; cf. Dn 7,13)<sup>476</sup>. Apesar das semelhanças das descrições paulinas com a tradição, é notável a forma como o Apóstolo reduziu a quantidade de elementos apocalípticos, preferindo concentrar o seu interesse no encontro dos crentes com o Senhor<sup>477</sup>.

A palavra ἀπάντησις e os seus derivados, são utilizados, no Novo Testamento, com o significado de “encontrar” (cf. Mt 8,28; 25,1.6; 28,9; cf. Mc 14,13; cf. Lc 8,27; 17,12). A palavra é também utilizada em Ex 19,10-18, texto que partilha diversos aspectos com 1 Tes 4,16-17 (a vinda do Senhor, o encontro, as nuvens, a trombeta), pensando-se assim, ter servido este texto como base para a descrição de Paulo<sup>478</sup>. No sentido prático, a palavra (ἀπάντησις) era utilizada para descrever os cidadãos ou uma comitiva, que saía da cidade para irem ao encontro de um dignitário em visita, escoltando-o para a cidade<sup>479</sup>. Isto leva a que o significado do texto assuma contornos semelhantes, dando a entender que o povo do Senhor irá ao Seu encontro nos ares acompanhando-o à terra na sua vinda escatológica<sup>480</sup>. O advérbio οὕτως resume o que se encontra para trás (cf. Mt 12,26; cf. Act 7,8; cf. 1 Cor 14,25), acrescentando que a associação com o Senhor será eterna, um pouco à semelhança da ideia que já existia na literatura apocalíptica judaica e que é também repetida pelos evangelhos (cf. Mt 28,20; Lc 23,43; cf. Jo 17,24; cf. Ap 3,4.20-21)<sup>481</sup>. Paulo utiliza sempre a preposição σὺν (“com”) para descrever a relação com Cristo depois da ressurreição (cf. Rm 6,8; 8,32; cf. 2 Cor 4,14; 13,4; cf. Cl 3,3-4; cf. Fl 1,23), à semelhança deste texto em que aqueles que morreram em Cristo estarão com o Senhor para sempre (cf. 1 Tes 5,10)<sup>482</sup>.

Paulo mantém neste texto uma descrição simples e um pouco “escassa”, centrando-se, sobretudo, na fonte do conforto para os cristãos por ele almejada, e essa

---

<sup>476</sup> Cf. Best, *The First*, p.198-199; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.102; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214-215; cf. Green, *The Letters*, p.226; cf. Malherbe, *The Letters*, p.276; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.175;

<sup>477</sup> Cf. Best, *The First*, p.199; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214-215; cf. Green, *The Letters*, p.226; cf. Malherbe, *The Letters*, p.276-277;

<sup>478</sup> Cf. Best, *The First*, p.199; cf. Green, *The Letters*, p.226; cf. Malherbe, *The Letters*, p.277; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.175;

<sup>479</sup> Cf. Best, *The First*, p.199; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.102-103; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.214-215; cf. Green, *The Letters*, p.223,227; cf. Malherbe, *The Letters*, p.277; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.175;

<sup>480</sup> Cf. Best, *The First*, p.199-200; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.102-103; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.215; cf. Malherbe, *The Letters*, p.277;

<sup>481</sup> Cf. Best, *The First*, p.199-201; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.103; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.215; cf. Malherbe, *The Letters*, p.277;

<sup>482</sup> Cf. Best, *The First*, p.200-202; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.103; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.215-216; cf. Green, *The Letters*, p.228; cf. Malherbe, *The Letters*, p.277; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.176;

fonte é o “estar com o Senhor”<sup>483</sup>. O ênfase do Apóstolo neste “estar com o Senhor” e com os outros irmãos (que adormeceram), terá sido reconhecido pelos seus contemporâneos como uma “prática consoladora” positiva<sup>484</sup>.

#### 2.4.1.3. – Síntese

“Este parágrafo termina como começou, com uma nota pastoral (v.13), «Portanto, exortai-vos uns aos outros com estas palavras»<sup>485</sup>. Neste v.18, a conjunção ὥστε (“portanto”) encontra-se em sinonímia com o advérbio τοιγαροῦν (“consequentemente”), no v.4,8, e com a conjunção διὸ (“por isso”) no v.5,11<sup>486</sup>. Todas estas partículas “tiram consequências” daquilo que acaba de ser dito, frequentemente, como é este o caso, conclusões de declarações escatológicas (cf. 1 Cor 15,58; 4,5; 10,12; 11,33; cf. Fl 2,12; 4,1)<sup>487</sup>. Paulo forneceu assim aos tessalonicenses as bases para a sua consolação e conforto, uma vez que já lhes havia dado, a quando da sua estadia entre eles, um exemplo a seguir (cf. 1 Tes 2,11-13)<sup>488</sup>. O Apóstolo encarrega agora a comunidade (como irá repetir também no v.5,14) a dedicar-se à consolação e a se reconfortarem reciprocamente (παρακαλεῖτε ἀλλήλους) (cf. 2 Cor 1,3-4; Fl 2,1)<sup>489</sup>. O verbo παρακαλεῖτε surge traduzido neste texto como “exortai-vos”, uma vez que as antigas “consolações” eram tidas como exortações<sup>490</sup>.

A “consolação” no ambiente pagão era uma parte inerente à tradição, sendo os anciãos e os sábios os dispensadores das palavras que reconfortavam o povo. Estas práticas sofreram também significativas influências do Estoicismo, cujo racionalismo levou a um “exercício” do luto mais moderado e com maior decoro<sup>491</sup>.

Por fim, ἐν τοῖς λόγοις τούτοις (“com estas palavras”) releva a ideia de que estas palavras não são simples palavras de apoio emocional, mas palavras reveladas, que são encorajadoras por natureza e nas quais os tessalonicenses se devem apoiar como

---

<sup>483</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.103; cf. Green, *The Letters*, p.228; cf. Malherbe, *The Letters*, p.278; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.176;

<sup>484</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.278;

<sup>485</sup> GREEN, *THE LETTERS*, p.228

<sup>486</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.103; cf. Malherbe, *The Letters*, p.278; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.176;

<sup>487</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.278;

<sup>488</sup> Cf. Best, *The First*, p.202; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.103; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.217,220; cf. Green, *The Letters*, p.228;

<sup>489</sup> Cf. Best, *The First*, p.202; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.217; cf. Green, *The Letters*, p.228-229; cf. Malherbe, *The Letters*, p.278; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.176;

<sup>490</sup> Cf. Best, *The First*, p.202; cf. Green, *The Letters*, p.228-229; cf. Malherbe, *The Letters*, p.278;

<sup>491</sup> Cf. Best, *The First*, p.202; cf. Malherbe, *The Letters*, p.278;

suporte dos seus discursos para aplacar e mitigar a dor e o luto, não-cristão, dos crentes<sup>492</sup>.

#### 2.4.2. - 1 Tes 5,1-11

Estando estabelecida ou resolvida a questão da morte dos cristãos e do seu fim último, o Apóstolo centra-se agora num tema relacionado com o primeiro, “quando virá o Senhor”. Mais uma vez, estes ensinamentos apoiam-se “firmemente” nos ensinamentos proferidos por Jesus e que a comunidade primitiva foi disseminando<sup>493</sup>.

##### 2.4.2.1. – O momento da *Parusia*

No v.1, a expressão *περὶ δὲ* (“acerca/sobre”) indica uma mudança de assunto que também é realçada pela palavra *ἀδελφοί* (cf. 1 Tes 2,1.17; 4,1.13; 5,12)<sup>494</sup>. Uma vez que o Apóstolo continua a falar sobre a vida tendo em perspectiva o acontecimento escatológico, a mudança temática verificada neste capítulo não é “muito radical”, embora, agora, Paulo tenha em conta questões relativas à “cronologia” escatológica e aos seus efeitos na vida da comunidade crente<sup>495</sup>.

A frase *τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν* (“dos tempos e dos momentos”) é a primeira de um conjunto de frases, palavras e imagens (cf. vv.1-10) que não se voltam a repetir nos textos paulinos<sup>496</sup>. Os termos *χρόνων* e *καιρῶν*, considerados em conjunto, podem ter significados “ligeiramente” diferentes: *χρόνος* (“tempo”), referindo-se ao tempo na sua “extensão”, e *καιρός* (“momento/ocasião”) referindo-se a um preciso/exato momento<sup>497</sup>. Esta distinção foi referida como suporte para uma teologia que identifica a história da salvação como união do *καιρός* divino com o nosso *χρόνος*<sup>498</sup>. Ambos os termos são utilizados com conotações escatológicas (*χρόνος* - cf. Act 3,21; cf. 1 Pe 1,20; *καιρός* - cf. Lc 19,44; cf. 1 Pe 1,5), expressando os dois a mesma

<sup>492</sup> Cf. Best, *The First*, p.202; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.103; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.217,220-221; cf. Green, *The Letters*, p.228-229; cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.191; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.176;

<sup>493</sup> Cf. Shogren, *Exegetical Commentary*, p.200;

<sup>494</sup> Cf. Best, *The First*, p.203; cf. Green, *The Letters*, p.230; cf. Malherbe, *The Letters*, p.288; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.177;

<sup>495</sup> Cf. Best, *The First*, p.203; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.227; cf. Green, *The Letters*, p.230; cf. Malherbe, *The Letters*, p.288; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.177;

<sup>496</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.288; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.178;

<sup>497</sup> Cf. Best, *The First*, p.203; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.227; cf. Malherbe, *The Letters*, p.288; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.178;

<sup>498</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.108; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.227; cf. Malherbe, *The Letters*, p. 288; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.178;

ideia (hendíade)<sup>499</sup>. Os dois artigos definidos indicam que os termos eram bem conhecidos, tanto por Paulo como pelos seus leitores. A utilização destes dois termos tem origens bíblicas, aparecendo diversas vezes no Antigo Testamento (cf. Ne 10,34; 13,31; cf. Sb 7,18; 8,8), sendo porém digna de nota a sua ocorrência em Dn 2,21. A ideia de períodos de tempo fixados divinamente levou a que se fizessem “cálculos” apocalípticos para “esclarecer o esquema divino” das coisas e determinar quando ocorreriam os eventos fundamentais<sup>500</sup>. Neste versículo (v.5,1), com τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, tal como em Act 1,7, podem ser encontradas conotações com este tipo de “curiosidades apocalípticas”, visto que, no Novo Testamento, são as únicas ocasiões em que as duas palavras aparecem juntas<sup>501</sup>.

Segundo S. João Crisóstomo, ao escrever οὐ χρείαν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι (“não tendes necessidade de que se vos escreva”), o Apóstolo procurava, sobretudo, reconfortar a comunidade<sup>502</sup>. Paulo terá aproveitando este inciso para acrescentar novos pontos ou aprofundar os ensinamentos que a comunidade havia já recebido<sup>503</sup>. Diversamente de 1 Tes 4,9, esta parte do texto não é um caso de prolepse, uma vez que Paulo não pretende “refrear” a discussão sobre um assunto, sobre o qual, de resto, irá continuar a discutir<sup>504</sup>. Estando implícita a visão sobre o fim dos tempos em τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, o v.2 irá fornecer a razão pela qual não há necessidade de que se escreva acerca do momento do Dia do Senhor<sup>505</sup>. O que o Apóstolo continua a escrever não tem a ver com o momento em que ocorrerá o Dia do Senhor, mas antes, com a forma como a vida deve ser vivida tendo em conta a “certeza da incerteza” do acontecimento da vinda do Dia do Senhor (cf. vv.4-10)<sup>506</sup>.

Enquanto que, em Rm 13,11-14, Paulo enfatiza a proximidade do Dia do Senhor como uma motivação para o progresso na vida moral, aqui (1 Tes 5,1-3), a vinda do Dia do Senhor é inesperada e súbita, o que assegura a ruína total dos falsos profetas, e não a vida moral da comunidade crente<sup>507</sup>.

---

<sup>499</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.227; cf. Malherbe, *The Letters*, p.288; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.178;

<sup>500</sup> Cf. Best, *The First*, p.203; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.227; cf. Green, *The Letters*, p.231; cf. Malherbe, *The Letters*, p.288-289;

<sup>501</sup> Cf. Best, *The First*, p.204; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.108; cf. Malherbe, *The Letters*, p.289;

<sup>502</sup> Cf. Best, *The First*, p.204; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.227; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.177-178;

<sup>503</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.230; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.178;

<sup>504</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.109; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.227; cf. Malherbe, *The Letters*, p.289; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.178;

<sup>505</sup> Cf. Best, *The First*, p.204; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.109; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228; cf. Malherbe, *The Letters*, p.289;

<sup>506</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228; cf. Green, *The Letters*, p.231; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.178;

<sup>507</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228; cf. Malherbe, *The Letters*, p.289;

No v.2, a razão pela qual Paulo não necessita de escrever é o facto de os seus leitores terem já algum conhecimento acerca dos tempos e dos momentos a que o Apóstolo se refere no v.5,1<sup>508</sup>. Este segundo versículo é a única ocasião em que, nos seus escritos, o Apóstolo utiliza o advérbio ἀκριβῶς (“acuradamente”)<sup>509</sup>. A palavra e os seus derivados são utilizados com o significado de aprender ou investigar alguma coisa com grande minúcia (cf. Lc 1,3) e de ensinar com algum grau de certeza (cf. Act 18,25.26; 22,3; 24,22). A descrição de Paulo acerca do conhecimento dos tessalonicenses sobre os tempos e os momentos está ligada, através de um derivado ἀκριβῶς, com alguns aspectos apocalípticos do Antigo Testamento (cf. Dn 2,45; 7,16)<sup>510</sup>.

Paulo utiliza οἴδατε (“sabeis”) como referência à experiência dos próprios leitores, o que é uma ideia predominante em 1 Tes (1,5; 2,1.2.5.11; 3,3.4; 4,2)<sup>511</sup>. O participio εἶδοτες (“saber”) também se refere aquilo que os crentes sabem sobre assuntos escatológicos<sup>512</sup>. A utilização enfática de αὐτοὶ (“vós/vós mesmos”) com οἴδατε, é algo que ocorre somente nas cartas aos tessalonicenses, ora com sentido enfático (cf. 1 Tes 3,3; 2 Tes 3,7), ora com objectivo de criar um contrato (cf. 1 Tes 2,1)<sup>513</sup>. Neste caso concreto (v.5,2), a utilização de αὐτοὶ e οἴδατε tem, simultaneamente, um carácter enfático e uma força parenética, na qual infunde confiança ao tessalonicenses, contrastando com aquilo que os tessalonicenses sabem a partir da mensagem dos falsos profetas (cf. v.3)<sup>514</sup>.

O conteúdo do seu conhecimento é resumido numa analogia sobre a vinda inesperada de um ladrão. A utilização do verbo ἔρχεται (“vem”) no presente não deve ser vista ou interpretada como futurista, mas antes como expressão da certeza da vinda do Senhor<sup>515</sup>. Estes aspectos, estão já, de algum modo, presentes (vv.4-7). Paulo costuma utilizar ὡς ... οὕτως (“assim ...como”) com o intuito de fazer comparações enfáticas (cf. Rm 5,15.18; cf. 1 Cor 7,17), o que, aqui, salienta a ironia: o que acuradamente sabeis é que não podeis saber o que procurais saber<sup>516</sup>. A imagem do

<sup>508</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.109; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228; cf. Green, *The Letters*, p.231; cf. Malherbe, *The Letters*, p.289; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.178;

<sup>509</sup> Cf. Best, *The First*, p.205; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228; cf. Green, *The Letters*, p.231; cf. Malherbe, *The Letters*, p.289; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.178-179;

<sup>510</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228; cf. Malherbe, *The Letters*, p.289; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.178-179;

<sup>511</sup> Cf. Best, *The First*, p.205; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.109; cf. Green, *The Letters*, p.231;

<sup>512</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.289;

<sup>513</sup> Cf. Best, *The First*, p.204-205; cf. Malherbe, *The Letters*, p.290;

<sup>514</sup> Cf. Best, *The First*, p.205; cf. Malherbe, *The Letters*, p.290; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.178;

<sup>515</sup> Cf. Best, *The First*, p.205; cf. Malherbe, *The Letters*, p.290; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.178-179;

<sup>516</sup> Cf. Best, *The First*, p.205; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228; cf. Malherbe, *The Letters*, p.290;

ladrão é utilizada já no Antigo Testamento (cf. Jb 30,5; cf. Jr 2,26; 49,9; cf. Jl 2,9; cf. Abd 5) porém, antes do Novo Testamento, nunca é associada com o Dia do Senhor, apenas com a ideia de que o Dia virá subitamente (cf. Ml 3,1)<sup>517</sup>. No Novo Testamento a imagem é utilizada para a vinda do Dia do Senhor (cf. 2 Pe 3,10) e para a vinda do Senhor (cf. Ap 3,3; 16,5), sendo também utilizada como uma pequena parábola sobre o dia e a hora em que o Senhor virá (cf. Mt 24,43; cf. Lc 12,39)<sup>518</sup>. É possível que Paulo esteja a exprimir conhecimento da tradição sinóptica no entanto, enquanto que nos sinópticos o desconhecimento sobre a vinda do ladrão é uma motivação para a vigilância, para o Apóstolo, a vinda do ladrão está associada à ruína daqueles que não estão alerta para a vinda do Dia do Senhor (cf. v.3)<sup>519</sup>.

Ao utilizar esta imagem, Paulo tem como objectivo transmitir a ideia de que o Dia do Senhor vem inesperadamente, e que momento da sua vinda não pode ser premeditado<sup>520</sup>.

No v.3, Paulo continua a utilizar palavras de um modo que lhe é pouco usual (λέγωσιν, Εἰρήνη), chegando mesmo a utilizar algumas palavras que não mais repete em lado algum (ἀσφάλεια; αἰφνίδιος; ἐφίσταται), mas que surgem noutros contextos literários do Novo Testamento (αἰφνίδιος; ἐφίσταται; ἐκφύγωσιν - cf. Lc 21,34-36), sugerindo a ideia de que o Apóstolo está a utilizar material da tradição<sup>521</sup>.

Paulo começa a frase sem uma partícula de transição, o que levanta a questão sobre como este versículo está relacionado com o anterior. É provável que o Apóstolo tenha procurado fazer um contraste, como é possível verificar ao analisar o conteúdo dos dois versículos<sup>522</sup>. Paulo salienta o contraste existente entre a incerteza sobre a vinda do Dia do Senhor, algo que os seus leitores sabem, e a paz e segurança de que algumas outras “pessoas falam”<sup>523</sup>. O contraste entre os seus leitores e as outras pessoas é clarificado no v.4 quando o Apóstolo se dirige novamente aos seus leitores. Não é normal Paulo utilizar um verbo impessoal porém, ele fá-lo em 1 Cor 10,10, também em

---

<sup>517</sup> Cf. Best, *The First*, p.205-206; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.109; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228; cf. Green, *The Letters*, p.232; cf. Malherbe, *The Letters*, p.290; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.179;

<sup>518</sup> Cf. Best, *The First*, p.205-206; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.109; cf. Green, *The Letters*, p.232; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.179;

<sup>519</sup> Cf. Best, *The First*, p.207; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.109; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228; cf. Green, *The Letters*, p.232; cf. Malherbe, *The Letters*, p.290; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.179;

<sup>520</sup> Cf. Best, *The First*, p.205; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.179;

<sup>521</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.110; cf. Malherbe, *The Letters*, p.291; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.180;

<sup>522</sup> Cf. Best, *The First*, p.207; cf. Green, *The Letters*, p.232;

<sup>523</sup> Cf. Best, *The First*, p.207; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.110; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228; cf. Malherbe, *The Letters*, p.291; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.180;

relação a pessoas cujas acções desaprova<sup>524</sup>. A verdade é que Paulo não tem necessidade de identificar essas pessoas para que os seus leitores percebam a quem se refere. Na verdade, são estas “outras pessoas” que o Apóstolo coloca como o epicentro do problema ao qual procura dar resposta<sup>525</sup>.

A paz é para Paulo um conceito profundamente teológico, que descreve uma relação com Deus que é tornada possível por meio de Cristo (cf. Rm 5,1)<sup>526</sup>. Deus é o Deus da paz (cf. 1 Tes 5,23; cf. Rm 16,20; cf. 2 Cor 13,11) e a sua fonte (cf. Rm 1,7; cf. 1 Cor 1,3; cf. 2 Tes 1,2); Deus chama as pessoas em paz (cf. 1 Cor 7,15) e a sua paz excede todo o entendimento, mantendo também o coração e a mente dos crentes em Cristo (cf. Fl 4,7)<sup>527</sup>. Não obstante tudo isto, a “paz e segurança” (Εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια) deste versículo (v.5,3) é ligeiramente diferente, uma vez que relembra o clamor dos falsos profetas no Antigo Testamento (cf. Jr 6,14; 8,11; Ez 13,10)<sup>528</sup>. A combinação das duas palavras (Εἰρήνη e ἀσφάλεια) não encontra outro paralelo em toda a Sagrada Escritura porém, as duas palavras eram utilizadas conjuntamente para celebrar a *Pax Romana*, sendo por este motivo proposto por alguns autores que Paulo faz uma crítica política<sup>529</sup>. As duas palavras também descreviam valores sociais Epicuristas, valores do género aos quais Paulo havia já aludido em 1 Tes 4,11. A explicação mais simples e menos arriscada será deduzir que Paulo combinou as duas palavras com o intuito de criticar a mensagem dos falsos profetas em Tessalónica<sup>530</sup>.

ὅταν (...) τότε (“quando ... então”) é uma construção que Paulo utiliza em diversas ocasiões para dar ênfase a um aspecto particular no “esquema escatológico” (cf. 1 Cor 15,28.34; cf. Cl 3,4)<sup>531</sup>. O julgamento não permanece uma certeza futura, de algum modo, é uma realidade presente que “vem sobre as pessoas” quando estas alegam uma falsa segurança<sup>532</sup>.

O verbo ἐφίσταται (“sobrevir”) está no presente, possuindo similaridades com o verbo ἔρχεται do v.2. Embora pareça algo irónico, é quando a paz e a segurança são

---

<sup>524</sup> Cf. Best, *The First*, p.207; cf. Malherbe, *The Letters*, p.291;

<sup>525</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.232; cf. Malherbe, *The Letters*, p.291;

<sup>526</sup> Cf. Best, *The First*, p.207; cf. Malherbe, *The Letters*, p.292; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.180;

<sup>527</sup> Cf. Best, *The First*, p.207; cf. Malherbe, *The Letters*, p.292; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.180;

<sup>528</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.110; cf. Best, *The First*, p.207; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228; cf. Green, *The Letters*, p.234-235; cf. Malherbe, *The Letters*, p.292; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.180;

<sup>529</sup> Cf. Best, *The First*, p.207; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228; cf. Green, *The Letters*, p.233-235; cf. Malherbe, *The Letters*, p.292;

<sup>530</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.292; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.180;

<sup>531</sup> Cf. Best, *The First*, p.207; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228-229; cf. Malherbe, *The Letters*, p.292;

<sup>532</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.228-229; cf. Malherbe, *The Letters*, p.292;

afirmadas que a ruína sobrevém aos falsos profetas<sup>533</sup>. A palavra ὄλεθρος (“ruína/destruição”) apenas surge utilizada por Paulo em contextos escatológicos (cf. 1 Cor 5,5; 1 Tes 5,3; 2 Tes 1,9)<sup>534</sup>.

Do mesmo modo como o Dia do Senhor vem inesperadamente (v.2), assim também a ruína dos falsos profetas será repentina (αἰφνίδιος). A ideia de imprevisibilidade do julgamento é algo bastante comum na Sagrada Escritura, e os temas de 1 Tes 5,2-3 aparecem já em Ml 3,1-2<sup>535</sup>. Dados os paralelismos existentes entre os vv.2-7 e Mc 13,33-37 e Lc 21,34-36 é possível assumir que Paulo utiliza a mesma tradição que Lucas<sup>536</sup>. Digna de menção é também a forma contida na descrição paulina quando comparada com os evangelhos (cf. Mt 24,37-41; cf. Lc 17,26-37), porém, se tivermos em conta o que o Apóstolo fez já nos vv.4,13-18, compreendemos facilmente que Paulo apenas utiliza, da tradição, aquilo de que necessita para a sua exortação<sup>537</sup>.

Para transmitir a imprevisibilidade da vinda do Dia do Senhor, Paulo utiliza a analogia do ladrão que vem na noite, à qual acrescenta agora uma outra, sobre uma mulher em “trabalhos de parto”, para transmitir a inexorabilidade da ruína daqueles que pregam falsas profecias<sup>538</sup>. O Apóstolo utiliza esta imagem noutros escritos (cf. Gl 4,19.27), no entanto, neste versículo, ela surge com um significado especial. A imagem encontra-se já presente na literatura profética do Antigo Testamento (cf. Is 26,17; 66,8; cf. Jr 30,6-7), tendo-se tornado “popular” nos escritos apocalípticos judaicos e rabínicos, para descrever as “desgraças” Messiânicas, algo que também tem expressão no Novo Testamento (cf. Mt 24,8; cf. Mc 13,8)<sup>539</sup>. Neste versículo, a imagem é utilizada por Paulo com a intenção de realçar a forma inevitável como a ruína surge e como “de modo algum escaparão” (οὐ μὴ)<sup>540</sup>.

---

<sup>533</sup> Cf. Best, *The First*, p.207-208; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.229; cf. Green, *The Letters*, p.234; cf. Malherbe, *The Letters*, p.292;

<sup>534</sup> Cf. Best, *The First*, p.207-208; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.229; cf. Green, *The Letters*, p.234; cf. Malherbe, *The Letters*, p.292; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.180;

<sup>535</sup> Cf. Best, *The First*, p.208; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.110; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.229; cf. Green, *The Letters*, p.234; cf. Malherbe, *The Letters*, p.292; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.180;

<sup>536</sup> Cf. Best, *The First*, p.207-208; cf. Malherbe, *The Letters*, p.292;

<sup>537</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.292;

<sup>538</sup> Cf. Best, *The First*, p.208; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.110; Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.229; cf. Green, *The Letters*, p.234; cf. Malherbe, *The Letters*, p.293; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.180;

<sup>539</sup> Cf. Best, *The First*, p.208; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.110; Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.229; cf. Malherbe, *The Letters*, p.293;

<sup>540</sup> Cf. Best, *The First*, p.208; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.229; cf. Green, *The Letters*, p.232,235; cf. Malherbe, *The Letters*, p.293;

#### 2.4.2.2. – Forma de aguardar a *Parusia*

Depois de ter rebatido a mensagem dos falsos profetas e de os ter ameaçado com a ruína, Paulo volta-se agora para a exortação dos crentes, dando instruções pertinentes sobre como aguardar a *Parusia*<sup>541</sup>.

##### a) Consolação

No v.4, a partícula **δέ** (“mas”) possui uma força adversativa que, com uma utilização enfática de **ὕμεῖς** (“vós”), que contrasta com **αὐτοῖς** no v.3, e de **ἀδελφοί**, marcam assim uma mudança neste versículo, criando um tom mais acolhedor do que o registado nos versículos anteriores<sup>542</sup>.

O Apóstolo inicia a exortação com uma afirmação “tranquilizadora” sobre a veracidade da identidade dos remetentes, o que fornecerá a base para a exortação que se segue. Paulo começa a descrever aquilo que a comunidade de Tessalónica não é, tendo com isto intenção de criar ênfase sobre o que se segue<sup>543</sup>. O Apóstolo vai buscar a imagem do “ladrão na noite” do v.2 e utiliza-a de um modo parenético jogando com o tema “trevas-noite e luz-dia”<sup>544</sup> para assim afirmar a identidade dos fiéis da comunidade de Tessalónica<sup>545</sup>. Os contrastes entre noite-dia e trevas-luz para descrever a condição humana estavam muito difundidos, tanto na filosofia como na religião, especialmente na religião de Israel (cf. Jb 22,11; 29,2-3; cf. Sl 74,20; 82,5), no Judaísmo e na literatura apocalíptica, sendo igualmente atestada a sua existência no Novo Testamento (cf. 1 Pe 2,9; cf. Jo 1,5.8-9; 12,35.46; cf. 1 Jo 1,5; cf. Ap 8,12)<sup>546</sup>. Neste texto, Paulo tem em mente as trevas associadas com o ímpio, a quando da vinda do Dia do Senhor<sup>547</sup>. Neste versículo Paulo repete novamente a metáfora do v.2 (**ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτῃς ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται**) o que faz com que **ἡμέρα** (“dia”), se refira ao Dia do Senhor e não à “luz do dia” ou ao dia propriamente<sup>548</sup>. Embora o verbo **καταλάβῃ** transmita a ideia de

<sup>541</sup> Cf. Best, *The First*, p.208; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.229; cf. Green, *The Letters*, p.235;

<sup>542</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.235; cf. Malherbe, *The Letters*, p.293; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.181;

<sup>543</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.229-230; cf. Green, *The Letters*, p.235; cf. Malherbe, *The Letters*, p.293; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.181;

<sup>544</sup> Cf. CORREIA, João Alberto, “Para entender Paulo: Princípios exegéticos e Hermenêuticos” in *Biblica - Série Científica*, Ano XVII, nº 17, Fátima, Portugal, Out. 2008, p.87;

<sup>545</sup> Cf. Best, *The First*, p.209; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.110; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.229-230; cf. Green, *The Letters*, p.235; cf. Malherbe, *The Letters*, p.293; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.181;

<sup>546</sup> Cf. Best, *The First*, p.209; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.229-230; cf. Green, *The Letters*, p.235; cf. Malherbe, *The Letters*, p.293; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.181;

<sup>547</sup> Cf. Best, *The First*, p.209; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.230; cf. Green, *The Letters*, p.235-236; cf. Malherbe, *The Letters*, p.293; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.181;

<sup>548</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.110; cf. Malherbe, *The Letters*, p.293; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.181;

hostilidade, vai adotar aqui o significado de “surpresa”, que é mais consistente e adequado à utilização com a imagem do v.2<sup>549</sup>.

Com este v.5, Paulo não pretende, como em Rm 13,11-14, utilizar a proximidade do Dia do Senhor e da salvação com o intuito de estimular os seus leitores a terem uma vida moralmente irrepreensível, mas antes, procura caracterizar “quem” e “o que são” realmente os seus leitores<sup>550</sup>. Com a conjunção γὰρ (“de facto/ pois”) Paulo fornece, positivamente, a base para a afirmação que acabou de fazer, para além disso, a utilização do adjectivo πάντες (“todos”) afasta a ideia de que Paulo pudesse visar, com este texto, algum grupo em particular, por forma a proporcionar algum encorajamento especial<sup>551</sup>.

Os tessalonicenses, uma vez que pertencem à luz e ao dia, não se encontram sob o domínio das trevas, onde O Dia os pode surpreender. A construção da palavra υἱός (“filho”), num sentido figurativo, com o genitivo (φωτός; ἡμέρας), no sentido de descrever qualidade ou qualidades é de origem hebraica<sup>552</sup>. A ideia presente neste versículo com υἱοὶ φωτός (“filhos da luz”) encontra-se também presente em Lc 16,8 e Jo 12,36. É uma imagem que surge com alguma frequência nos escritos do Mar Morto para descrever os membros da comunidade, e que se encontra em oposição à imagem dos “filhos das trevas”, os outros, os que “estão fora” e que estão sob o domínio do espírito das trevas<sup>553</sup>. O próprio Apóstolo partilha também desta ideia dualista (cf. Rm 13,12; cf. 2 Cor 6,14-7,1). Para Paulo, υἱοὶ φωτός (“filhos da luz”) é uma imagem escatológica, como pode ser depreendido através da sua especificação acerca dos seus leitores como υἱοὶ ἡμέρας (“filhos do dia”), frase que não aparece em mais nenhum escrito e que pode ser uma formulação paulina para descrever de uma forma vivida e nítida a qualidade escatológica das suas vidas<sup>554</sup>. A frase possui assim, uma clara ambiguidade, referindo-se simultaneamente ao Dia do Senhor e à luz do dia, tendo implícita uma dimensão moral, da qual Paulo fará uso no texto seguinte.

---

<sup>549</sup> Cf. Best, *The First*, p.209; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.110; cf. Malherbe, *The Letters*, p.294; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.181;

<sup>550</sup> Cf. Best, *The First*, p.209; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.110; cf. Green, *The Letters*, p.236; cf. Malherbe, *The Letters*, p.294; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.182;

<sup>551</sup> Cf. Best, *The First*, p.209; cf. Green, *The Letters*, p.236; cf. Malherbe, *The Letters*, p.294; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.182;

<sup>552</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.111; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.230; cf. Green, *The Letters*, p.236; cf. Malherbe, *The Letters*, p.294;

<sup>553</sup> Cf. Best, *The First*, p.210; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.111; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.230; cf. Green, *The Letters*, p.236; cf. Malherbe, *The Letters*, p.294; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.182;

<sup>554</sup> Cf. Best, *The First*, p.210; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.111; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.230; cf. Malherbe, *The Letters*, p.294;

Paulo inicia a primeira parte da sua exortação (vv.5b-7), que começa com οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκότους (“não somos da noite nem das trevas”), sem a ligar sintaticamente com a afirmação anterior, um traço característico do estilo parenético e didático (cf. 1 Cor 5,9; 6,1.12)<sup>555</sup>. Ao realizar algumas mudanças no texto, trocando a segunda pessoa do plural pela primeira, e ao passar da “particularidade” da situação de Tessalónica para uma declaração geral acerca de todos os cristãos, Paulo estabelece assim as bases para a sua exortação<sup>556</sup>. O que Paulo declarou, de um modo positivo, acerca dos tessalonicenses, irá agora fazê-lo, negativamente, mantendo o “estilo antitético”<sup>557</sup>. A noite e as trevas representam a realidade moral daqueles que não se encontram na luz e que, deste modo, se encontram em perigo de serem surpreendidos pelo Dia (v.4)<sup>558</sup>.

#### b) Exortação

No v.6, as palavras introdutórias ἄρα οὖν (“então pois”) encontram-se apenas na literatura paulina, regra geral, assinalando mudanças num argumento (cf. Rm 5,18; 7,3.25; 8,12; 9,16.18; 14,12; cf. Ef 2,19), podendo ser também utilizadas com o imperativo para introduzir uma parénese (cf. 2 Tes 2,15; cf. Ef 2,19) e, como é aqui o caso, com um conjuntivo “exortativo” (cf. Rm 14,19; cf. Gl 6,10)<sup>559</sup>. Deste modo, estas palavras funcionam como outras partículas inferenciais ao fundamentarem a parénese em afirmações teológicas<sup>560</sup>. Este tipo de pregação, no qual o Apóstolo expressa solidariedade para com os seus leitores tem sobretudo um efeito pastoral (cf. Rm 13,11-14)<sup>561</sup>.

A exortação é feita de um modo antitético, à semelhança daquilo que Paulo já tem feito ao longo desta carta, um artifício que o Apóstolo utiliza para realçar a segunda parte da antítese (cf. 1 Tes 1,5.8; 2,2.4.13; 4,7.8; 5,9.15)<sup>562</sup>.

Neste versículo Paulo utiliza uma palavra diferente para se referir aos que dormem. Contrariamente aos vv.4,13.14.15 em que utiliza κοιμᾶσθαι, aqui, o Apóstolo

<sup>555</sup> Cf. Best, *The First*, p.210; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.111; cf. Green, *The Letters*, p.236; cf. Malherbe, *The Letters*, p.294;

<sup>556</sup> Cf. Best, *The First*, p.209-210; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.111-112; cf. Green, *The Letters*, p.236-237; cf. Malherbe, *The Letters*, p.294;

<sup>557</sup> Cf. Best, *The First*, p.210; cf. Green, *The Letters*, p.237; cf. Malherbe, *The Letters*, p.294;

<sup>558</sup> Cf. Best, *The First*, p.208-210; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.111; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.230; cf. Malherbe, *The Letters*, p.294-295; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.182-183;

<sup>559</sup> Cf. Best, *The First*, p.211; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.111; cf. Green, *The Letters*, p.237; cf. Malherbe, *The Letters*, p.295; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.183;

<sup>560</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.295; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.183;

<sup>561</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.111; cf. Malherbe, *The Letters*, p.295;

<sup>562</sup> Cf. Best, *The First*, p.210; cf. Malherbe, *The Letters*, p.295;

utiliza o verbo *καθεύδω*, algo que faz apenas neste capítulo, porém, de três modos diferentes: neste versículo (v.6) com um sentido metafórico; no v.7 com o sentido literal; no v.10 é utilizado como um eufemismo para a “morte”<sup>563</sup>. “Num fragmento de um hino cristão em Ef 5,14, descreve metaforicamente o contraste entre estar morto e estar verdadeiramente vivo (...) é «o resto», aqueles que não têm esperança, que dormem”<sup>564</sup>. A natureza do sono que Paulo tem em mente fica clara a partir do seu oposto que é realçado na segunda parte da antítese. Enquanto que em v.4,13, “o resto” se refere aos não-cristãos, que são vistos como aqueles que não têm esperança, aqui são descritos do ponto de vista do tipo de vida que está em contraste com a sobriedade e vigilância daqueles que têm esperança na salvação (cf. vv.8-10)<sup>565</sup>.

À semelhança do v.5,10, Paulo vai utilizar neste versículo *γρηγορώμεν* (“estar vigilante”) de um modo metafórico (cf. 1 Cor 6,13; cf. Cl 4,2)<sup>566</sup>. A temática da vigilância, na sua dimensão escatológica, presente nos vv.1-5, encontra-se também devidamente comprovado na literatura Sinóptica (cf. Mt 24,42-43; 25,13; cf. Mc 13,35-37; cf. Lc 12,37; 21,36). A imagem da vigilância surge também noutros contextos escatológicos (cf. 2 Tm 4,5; cf. 1 Pe 4,7; cf. Ap 16,15). Uma diferença importante entre a tradição Sinóptica e 1 Tes 5, 6-10 é que na primeira, o incentivo à vigilância baseava-se no facto de não se saber quando viria o fim, ao passo que, em 1 Tes 5,6-10, é a verdadeira identidade dos cristãos que fornece o fundamento para a exortação para que sejam vigilantes e sóbrios (vv.5-8)<sup>567</sup>.

A título de curiosidade Paulo é o primeiro escritor, no Novo Testamento, a combinar *γρηγορεῖν* com *νήφειν* (“estar sóbrio”) verificando-se, depois deste, a “combinação” em 1 Pe 5,8, sendo o verbo e os seus derivados utilizados sempre, no Novo Testamento, num modo figurativo (cf. 1 Cor 15,34; cf. 1 Pe 1,13; 4,7; 5,8; cf. 1 Tm 3,2.11; cf. 2 Tm 2,26; 4,5; cf. Tt 2,2), e reflectindo uma perspectiva filosófica moral<sup>568</sup>.

---

<sup>563</sup> Cf. Best, *The First*, p.211; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.111; cf. Malherbe, *The Letters*, p.295; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.184;

<sup>564</sup> MALHERBE, *The Letters*, p.295; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.111; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.231;

<sup>565</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.111; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.231; cf. Green, *The Letters*, p.237-238; cf. Malherbe, *The Letters*, p.295;

<sup>566</sup> Cf. Best, *The First*, p.211-212; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.231; cf. Green, *The Letters*, p.237-238; cf. Malherbe, *The Letters*, p.295; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.184;

<sup>567</sup> Cf. Best, *The First*, p.211-212; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.111-112; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.231; cf. Green, *The Letters*, p.237-238; cf. Malherbe, *The Letters*, p.295;

<sup>568</sup> Cf. Best, *The First*, p.211; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.111; cf. Malherbe, *The Letters*, p.295; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.184;

No v.7, Paulo introduz, com a conjunção γὰρ (“de facto/pois”), um facto evidente para confirmar e clarificar o v.6<sup>569</sup>. O Apóstolo volta a utilizar aqui a conduta dos não-crentes (“do resto”) como contraste com o comportamento do cristão. “Se os crentes não são das trevas, não devem pois agir como tal”<sup>570</sup>.

Alguns autores defendem que Paulo, com este texto, pode ter tido em mente, através do conhecimento prático, que a embriaguez está geralmente associada com a noite<sup>571</sup>. Porém, outros autores defendem que este texto tem um sentido figurativo, o que pode ser sustentado pelo facto de que, aquilo que o texto clarifica ou procura clarificar, é algo também figurativo<sup>572</sup>. Os temas do sono e da embriaguez encontravam-se intimamente ligados numa grande variedade de escritos. A própria imagem utilizada possui utilidade moralizante<sup>573</sup>.

O Apóstolo continua aqui com a ambiguidade deliberada que iniciou com a introdução dos termos υἱοὶ ἡμέρας (“filhos do dia”) no v.5, para descrever tanto a dimensão moral como a dimensão escatológica da existência cristã<sup>574</sup>. O que realmente interessa ter em conta neste texto é que, é a qualidade da vida, ou a “sonolência” moral e embriaguez, que demonstram se pertencemos à noite<sup>575</sup>.

No v.8, a segunda exortação, introduzida pela partícula adversativa δὲ (“mas”), salienta o contraste entre o comportamento positivo, que é associado ao dia, com outro tipo de comportamentos que estão associados à noite<sup>576</sup>. Com o particípio ὄντες (“que somos/uma vez que somos”), que providencia o fundamento para a exortação, Paulo inicia o versículo afirmando novamente a identidade dos cristãos<sup>577</sup>. À semelhança do v.6, a exortação toma a forma de um conjuntivo exortativo, repetindo o verbo

---

<sup>569</sup> Cf. Best, *The First*, p.212; cf. Green, *The Letters*, p.239; cf. Malherbe, *The Letters*, p.296;

<sup>570</sup> Cf. Best, *The First*, p.212; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.231; cf. Green, *The Letters*, p.239; cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.207; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.184;

<sup>571</sup> “No seu principal trabalho sobre Tessalónica, *Vom Brocke* propõe que o culto de Dionísio em Tessalónica serve como um possível pano de fundo para este versículo. Um dos seus ritos era um banquete inebriante à meia-noite. Por esse motivo, Paulo estaria a lembrar os leitores sobre um aspecto específico do seu passado pagão, contrastando-o com a vida cristã de vigília e sobriedade.” (cf. Shogren, *1 & 2 Thessalonians*, p.208; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.231; cf. Green, *The Letters*, p.239);

<sup>572</sup> Cf. Best, *The First*, p.212; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Malherbe, *The Letters*, p.296; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.185;

<sup>573</sup> Cf. Best, *The First*, p.212; cf. Green, *The Letters*, p.239; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.185;

<sup>574</sup> Cf. Best, *The First*, p.212; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.231; cf. Green, *The Letters*, p.239; cf. Malherbe, *The Letters*, p.296;

<sup>575</sup> Cf. Best, *The First*, p.212; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.231; cf. Green, *The Letters*, p.239; cf. Malherbe, *The Letters*, p.296; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.185;

<sup>576</sup> Cf. Best, *The First*, p.212; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.231; cf. Green, *The Letters*, p.240; cf. Malherbe, *The Letters*, p.296; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.185;

<sup>577</sup> Cf. Best, *The First*, p.212; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.231; cf. Malherbe, *The Letters*, p.296;

νήφωμεν<sup>578</sup>. Neste versículo, com ἡμεῖς ... ἡμέρας ὄντες (“somos do dia”), o Apóstolo introduz a ideia de “filhos do dia” com o intuito de a explorar<sup>579</sup>. Paulo ao introduzir neste versículo o verbo νήφωμεν, sem γρηγορώμεν tem o intuito de dar ênfase à sua utilização anterior e conjunta no v.6, ao mesmo tempo que se prepara para concluir a sua exortação com uma nota especial sobre a sobriedade de vida<sup>580</sup>. O verbo νήφω surge também em algumas circunstâncias com conotações militares (cf. 1 Pe 1,13; 5,8-9; cf. 2 Tm 4,5)<sup>581</sup>.

Com o particípio aoristo ἐνδυσάμενοι (“vestindo-nos”), Paulo especifica que os tessalonicenses serão sóbrios revestindo-se destas suas armaduras<sup>582</sup>. Como já vimos antes, o tema da sobriedade surge também associado ao imaginário marcial. O Apóstolo utiliza frequentemente linguagem militar que, embora surgindo de diversas formas, mantêm sempre o carácter figurativo (cf. Rm 6,13.23; 13,12-14; 16,7; cf. 1 Cor 9,7; cf. 2 Cor 6,7; 10,3-5; cf. Fl 2,25; cf. Flm 2; cf. Ef 6,10-20; cf. 1 Tm 1,18; cf. 2 Tm 2,3-4)<sup>583</sup>. Este tipo de linguagem e de imaginário em Paulo, acredita-se ter origem na literatura judaica onde, por exemplo, no Antigo Testamento o Senhor é descrito como um homem de guerra (cf. Is 42,13; cf. Hab 3,9-15) e em Is 59,17 onde o “equipamento bélico” do Senhor é descrito: a couraça da justiça e o capacete da salvação (cf. Sb 5,17-22)<sup>584</sup>. No caso de Ef 6,10-20 é clara a influência da tradição judaica, tendo tido assim, esta passagem, grande influência no modo como é interpretado o imaginário de 1 Tes 5,8<sup>585</sup>. O que este versículo (v.5,8) partilha com a passagem de Efésios não são tanto os detalhes sobre o “equipamento bélico” mas antes, a natureza ou carácter escatológica da batalha. O v.5,8 “partilha” com a passagem de Is 59,17 a couraça e o capacete (a esperança) da vitória e da salvação porém, agora, como qualidade dos fiéis<sup>586</sup>. Neste texto, contrariamente à passagem de Ef 6, a armadura tem um carácter defensivo<sup>587</sup>. Enquanto que Paulo deve ao Antigo Testamento a sua descrição da armadura dos

<sup>578</sup> Cf. Best, *The First*, p.213; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Malherbe, *The Letters*, p.296; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.185;

<sup>579</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.231; cf. Green, *The Letters*, p.240; cf. Malherbe, *The Letters*, p.296; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.185;

<sup>580</sup> Cf. Best, *The First*, p.213; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.231-232; cf. Green, *The Letters*, p.240; cf. Malherbe, *The Letters*, p.296-297; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.185;

<sup>581</sup> Cf. Best, *The First*, p.213; cf. Malherbe, *The Letters*, p.297; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.185;

<sup>582</sup> Cf. Best, *The First*, p.213; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.232; cf. Green, *The Letters*, p.240; cf. Malherbe, *The Letters*, p.297; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.185;

<sup>583</sup> Cf. Best, *The First*, p.213; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Malherbe, *The Letters*, p.297;

<sup>584</sup> Cf. Best, *The First*, p.214; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.232; cf. Green, *The Letters*, p.240; cf. Malherbe, *The Letters*, p.297; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.185-186;

<sup>585</sup> Cf. Best, *The First*, p.214; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.232; cf. Malherbe, *The Letters*, p.297;

<sup>586</sup> Cf. Best, *The First*, p.214; cf. Green, *The Letters*, p.240-241; cf. Malherbe, *The Letters*, p.297;

<sup>587</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.297; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.186;

cristãos, a visibilidade dos militares romanos na vida quotidiana dos cidadãos, tornou esta imagem perfeitamente natural e de fácil assimilação para descrever a defesa da vida dos crentes<sup>588</sup>. Este tipo de “práticas” e comparações para descrever a qualidade da vida desejada seria algo com que os leitores de Paulo estariam certamente familiarizados<sup>589</sup>. Para Paulo, o “armamento escatológico” consiste em três qualidades pelas quais já deu graças no início da carta (v.1,3). O imaginário militar que o Apóstolo utiliza tem como objectivo especificar e “dramatizar” a natureza escatológica da sobriedade<sup>590</sup>. Das “peças” do armamento divino de Is 59,17, Paulo menciona agora apenas duas, sendo que a couraça agora representa a fé e a caridade (amor). Para o Apóstolo, o mais importante não é a relação de certas qualidades com algumas partes do corpo, mas antes, as próprias qualidades<sup>591</sup>.

A tríade de qualidades em 1,3 e 5,8 formam uma espécie de *inclusio*, o que dá coerência à discussão intervencionada<sup>592</sup>. Com os versículos 9 e 10 esta temática deixa de ocupar o Apóstolo, persistindo apenas a temática da caridade (amor) que aparecerá no resto da carta (v.5,13).

Das três características que surgem neste versículo (πίστεως, ἀγάπης, ἐλπίδα - fé, caridade, esperança)<sup>593</sup>, o Apóstolo destaca, mais proeminentemente, a esperança, exibindo-a de quatro formas: é a única qualidade que se identifica sozinha com uma peça de armamento; a sua sintaxe é diferente uma vez que surge como um acusativo justaposto com περικεφαλαίαν (“do capacete”), em vez de aparecer no, “mais normal”, genitivo; ao encerrar a série de qualidades encontra-se por si só numa posição de destaque; esta qualidade (esperança) é mais especificada, como sendo uma esperança que tem a salvação como finalidade, o que aproxima mais este texto com o de Is 59,17<sup>594</sup>.

### c) Apresentação da realidade salvífica

No v.9, com a conjunção ὅτι (“porque”), Paulo fundamenta a sua declaração sobre a dimensão escatológica da esperança cristã de salvação, colocando-a no desígnio

---

<sup>588</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Green, *The Letters*, p.240-241; cf. Malherbe, *The Letters*, p.297;

<sup>589</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Malherbe, *The Letters*, p.297;

<sup>590</sup> Cf. Best, *The First*, p.214; cf. Malherbe, *The Letters*, p.298;

<sup>591</sup> Cf. Best, *The First*, p.214; cf. Green, *The Letters*, p.240-241; cf. Malherbe, *The Letters*, p.298; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.186;

<sup>592</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.298;

<sup>593</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.232;

<sup>594</sup> Cf. Best, *The First*, p.214; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.232; cf. Malherbe, *The Letters*, p.298; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.186;

soteriológico divino<sup>595</sup>. A razão pela qual os tessalonicenses devem colocar a “sua armadura” e devem permanecer sóbrios é porque Deus não quer que eles experimentem a sua ira, mas antes, alcancem a salvação<sup>596</sup>. O seu destino é diferente do daqueles que não escaparão ao juízo por não estarem vigilantes (v.3)<sup>597</sup>. Mais uma vez, o Apóstolo faz uma afirmação de modo antitético, iniciando-a pela negativa. A construção gramatical *ἔθετο ἡμᾶς ... εἰς* (“destinou-nos para”) e a ideia subjacente encontra-se presente tanto no Antigo Testamento (cf. Sl 66,9; Mq 1,7; 4,7; cf. Is 49,6) como no Novo Testamento (cf. Act 13,47; cf. 1 Pe 2,8)<sup>598</sup>. Visto que esta construção sintática específica, apenas se encontra aqui, crê-se que Paulo esteja a usar material da tradição<sup>599</sup>.

Mais significativo do que a construção sintática é o facto de Paulo retomar o tema da iniciativa divina que havia sido iniciado em 1 Tes 1,4 e que foi percorrendo a carta (v.1,4; v.2,2.4.12.16; v.3,3; v.4,7.9.14)<sup>600</sup>. Paulo não menciona Deus desde o v.4,14 porém, coloca dentro do seu plano salvífico, tudo o que disse sobre viver de uma forma sóbria<sup>601</sup>. Esta declaração deveria ser evidente para os tessalonicenses (cf. v.7), uma vez que a mensagem que originalmente acolheram, prometia-lhes a salvação perante a vinda do julgamento (v.1,10)<sup>602</sup>. Com o pronome *ἡμᾶς* (“nós”), Paulo não sugere um contraste com os que estão destinados à destruição mas antes, um contraste relativo à sua forma de vida (v.6)<sup>603</sup>. Este contraste aparece salientado, de um modo enfático, com a construção *οὐκ (...) εἰς ὀργὴν ἀλλὰ εἰς περιποίησιν σωτηρίας* (“não... para a ira, mas para alcançarmos a salvação”). O Apóstolo, com o poder da antítese, define a finalidade da sua esperança de salvação como o culminar do plano de Deus<sup>604</sup>. A utilização do substantivo *περιποίησιν* na Sagrada Escritura é algo raro, podendo significar “posse” (cf. Ef 1,14) e, seguido de genitivo, como é o caso neste versículo,

<sup>595</sup> Cf. Best, *The First*, p.216; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112-113; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.232; cf. Malherbe, *The Letters*, p.298; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.186;

<sup>596</sup> Cf. Best, *The First*, p.216-217; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.232; cf. Green, *The Letters*, p.241; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.186;

<sup>597</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.241-242; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.186;

<sup>598</sup> Cf. Best, *The First*, p.216-217; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.233; cf. Malherbe, *The Letters*, p.298;

<sup>599</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.298;

<sup>600</sup> Cf. Best, *The First*, p.217; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112; cf. Green, *The Letters*, p.242; cf. Malherbe, *The Letters*, p.299;

<sup>601</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.242; cf. Malherbe, *The Letters*, p.299;

<sup>602</sup> Cf. Best, *The First*, p.217; cf. Malherbe, *The Letters*, p.299;

<sup>603</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.242; cf. Malherbe, *The Letters*, p.299; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.187;

<sup>604</sup> Cf. Best, *The First*, p.217; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112-113; cf. Green, *The Letters*, p.242; cf. Malherbe, *The Letters*, p.299; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.187;

tanto pode significar “preservar” (cf. Heb 10,39; cf. 2 Cr 14,12) como “obter” (cf. 2 Tes 2,14)<sup>605</sup>.

Paulo inicia a grande secção escatológica desta carta referindo-se aquilo que Deus fará por aqueles que adormeceram, voltando-se depois para o papel de Cristo no “drama escatológico” (v.4,14)<sup>606</sup>. Também neste versículo o Apóstolo “desloca-se” do desígnio de Deus para a figura de Cristo, como meio de salvação, evoluindo a frase desde “não nos destinou”, até “para alcançarmos a salvação” (cf. Rm 5,9)<sup>607</sup>.

No v.10, o Apóstolo, em vez de se referir aquilo que Cristo fará na *parusia* ou à ressurreição de Cristo como preparação para a *parusia*, como se estaria à espera, vai antes referir-se à morte de Cristo, com a qual começou esta sua secção escatológica (v.4,14)<sup>608</sup>. A Cristologia que τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν (“que morreu por nós”) reflecte, encontra-se já presente na primitiva tradição cristã, tanto nas palavras de Jesus a quando da instituição da Última Ceia (cf. Mt 26,28; cf. Mc 14,24; cf. 1 Cor 11,24), como noutras circunstâncias, ao descrever o ministério de Jesus (cf. Mt 20,28; cf. Mc 10,45)<sup>609</sup>. Paulo recebeu e pregou a tradição de que Jesus morreu pelos nossos pecados (cf. 1 Cor 15,3), sendo esta, uma formulação com bastante proeminência na reflexão paulina sobre a acção salvadora de Cristo (cf. Rm 4,25; cf. 2 Cor 5,14.15.21; cf. Gl 3,12)<sup>610</sup>.

Em vez de parar e reflectir sobre a dolorosa morte de Cristo, Paulo prefere continuar, com ἵνα (“afim de que/para que”), uma oração final. Segundo Paulo, para nós, o propósito da morte de Cristo é que, quer (εἴτε) estejamos vigilantes, quer (εἴτε) durmamos, possamos viver com Ele (cf. Rm 14,7-8.9; cf. 2 Cor 4,15; cf. 2 Cor 5,6-9;)<sup>611</sup>.

O verbo ζήσωμεν (“possamos viver”) no aoristo deve ser lido com um sentido futuro, embora não seja claro se expressa a vida futura ou se é incoativo (“começar a viver”)<sup>612</sup>. O verbo ἀποθανόντος (“morreu”) está em antítese com o verbo referido

---

<sup>605</sup> Cf. Best, *The First*, p.217; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.113; cf. Malherbe, *The Letters*, p.299; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.187;

<sup>606</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.233; cf. Green, *The Letters*, p.242;

<sup>607</sup> Cf. Best, *The First*, p.217; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.112-113; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.233; cf. Green, *The Letters*, p.242-243; cf. Malherbe, *The Letters*, p.299;

<sup>608</sup> Cf. Best, *The First*, p.217; cf. Green, *The Letters*, p.243; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.188;

<sup>609</sup> Cf. Best, *The First*, p.217; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.113; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.233; cf. Malherbe, *The Letters*, p.299; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.188;

<sup>610</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.113; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.233; cf. Green, *The Letters*, p.243; cf. Malherbe, *The Letters*, p.299;

<sup>611</sup> Cf. Best, *The First*, p.218; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.113; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.233-234; cf. Green, *The Letters*, p.243; cf. Malherbe, *The Letters*, p.300; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.188-189;

<sup>612</sup> Cf. Best, *The First*, p.219; cf. Green, *The Letters*, p.244; cf. Malherbe, *The Letters*, p.300;

anteriormente, a vida pela qual Cristo morreu. Esta vida, é a salvação que o Apóstolo espera alcançar (cf. Rm 13,11; cf. Fl 1,19)<sup>613</sup>.

Paulo, ao concluir assim esta sua secção escatológica, retorna os temas dos vv.4,13-18 e ao seu propósito de fornecer aos seus leitores uma base de apoio e conforto<sup>614</sup>. A morte de Cristo (v.4,14) encontra agora um objectivo diferente e mais explícito: a vida com Ele. O tema de estar ou ficar com o Senhor (vv.4,14.17) conclui esta grande secção escatológica, porém, o verbo *ἑσόμεθα* (v.4,17) é substituído pelo verbo *ζήσωμεν* (v.5,10), por forma a acrescentar a dimensão da vida como aquela em que a salvação consiste<sup>615</sup>. O Apóstolo retoma também os dois grupos de crentes na *parusia*: οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ou οἱ κοιμηθέντας e οἱ ζῶντες. Descrevendo-os, agora porém, com duas palavras diferentes: *γρηγορεῖν* e *καθεύδειν*<sup>616</sup>. Normalmente, estes dois verbos não são utilizados para descrever nem a vida nem a morte, porém, a sua utilização aqui é sugerida pela sua utilização nos vv.6-8 da exortação e pela utilização de eufemismo na consolação<sup>617</sup>. Tendo sido fornecidos todos os detalhes, Paulo termina esta grande secção escatológica com uma formulação que expressa uma confiança triunfante na acção salvífica de Deus em favor dos homens: “quer vigiemos, quer durmamos, possamos viver juntamente com Ele”<sup>618</sup>.

#### d) Síntese

Tendo chegado ao fim a secção escatológica, Paulo faz agora, no v.11, uma transição para a secção final da carta, cuja temática é a edificação “mútua” da comunidade<sup>619</sup>. Este versículo podia muito bem ser integrado e tratado conjuntamente com os vv.12-22, como uma introdução a essa última secção, porém, em termos formais, este versículo pertence ainda à secção anterior vv.4,13-5,10<sup>620</sup>. É como consequência de ser uma comunidade escatológica que os tessalonicenses devem edificar-se mutuamente<sup>621</sup>. Também a conjunção *διὸ* (“por isso”) liga a frase com as temáticas que a precedem. Existe aqui um certo paralelismo com *Ὡστε παρακαλεῖτε*

<sup>613</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.113; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.233-234;

<sup>614</sup> Cf. Best, *The First*, p.219; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.115;

<sup>615</sup> Cf. Best, *The First*, p.219; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.113; cf. Malherbe, *The Letters*, p.300; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.189;

<sup>616</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.244; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.189;

<sup>617</sup> Cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.114; cf. Malherbe, *The Letters*, p.300;

<sup>618</sup> Cf. Best, *The First*, p.218-219; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.114-115; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.233-237; cf. Green, *The Letters*, p.245; cf. Malherbe, *The Letters*, p.300; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.189;

<sup>619</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.237; cf. Green, *The Letters*, p.245; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.189;

<sup>620</sup> Cf. Green, *The Letters*, p.245; cf. Malherbe, *The Letters*, p.300;

<sup>621</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.237; cf. Green, *The Letters*, p.245; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.189;

ἀλλήλους (v.4,18), que apresenta as consequências práticas de vv.4,13-17, porém, neste versículo (v.5,11), διὸ παρακαλεῖτε encontra-se relacionado com toda a secção escatológica (vv.4,13-5,10)<sup>622</sup>.

A segunda parte do *inclusio* feito em 5,8-10 (cf. v.4,13-14) concluiu a secção escatológica, levando a que neste versículo, o Apóstolo extraia as consequências práticas da vida sóbria em termos comunitários (παρακαλεῖτε ἀλλήλους - “exortai-vos uns aos outros”)<sup>623</sup>.

O verbo παρακαλεῖτε retoma o tom de conforto implícito em v.4,18, agora porém, com um significado especial uma vez que o verbo se encontra ligado com outro, οἰκοδομεῖτε (“edificai-vos”) que o interpreta<sup>624</sup>. Aquilo no qual esta edificante exortação consiste, é especificado nos vv.12-20, onde Paulo amontoa termos do léxico exortativo que utiliza pastoralmente: suplicar/pedir (v.5,12); trabalhar (v.12); governar/cuidar (v.12); admoestar/instruir/corrigir (v.12); exortar (v.14); admoestar/instruir/corrigir (v.14); confortar/encorajar (v.14); amparar/ajudar (v.14); ser paciente (v.14); procurar/buscar (v.15)<sup>625</sup>.

O estilo parenético do Apóstolo, com função pastoral, vem mais uma vez ao de cima na “cortesia” final: “como também já fazeis”<sup>626</sup>. Paulo afirmou em 1 Tes 2,11-12 ter ele próprio seguido as mesmas práticas quando esteve entre eles em Tessalónica, fornecendo assim aos seus leitores um modelo a seguir. A grande diferença entre este versículo (v.5,11) e os vv.2,11-12 é que, enquanto no cap.2, no fim da sua autoapresentação, Paulo falou sobre o que fez para a comunidade, neste versículo, o Apóstolo está preocupado com a reciprocidade dentro da comunidade<sup>627</sup>. A noção de reciprocidade encontra-se representada na concepção paulina de οἰκοδομεῖν (cf. Rm 14,19), ἀλλήλους e εἰς τὸν ἕνα (“um a um”)<sup>628</sup>. A tradução apresenta ἀλλήλους como o complemento directo dos verbos παρακαλεῖτε e οἰκοδομεῖτε, compreendendo εἰς τὸν ἕνα de um modo um pouco diferente de alguns autores que vêm aqui um equivalente

---

<sup>622</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.300; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.189;

<sup>623</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.237; cf. Malherbe, *The Letters*, p.300-301; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.189;

<sup>624</sup> Cf. Best, *The First*, p.219; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.115; cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.237; cf. Green, *The Letters*, p.245; cf. Malherbe, *The Letters*, p.301; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.189;

<sup>625</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.301;

<sup>626</sup> Cf. Best, *The First*, p.219; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.115; cf. Green, *The Letters*, p.245; cf. Malherbe, *The Letters*, p.301;

<sup>627</sup> Cf. Best, *The First*, p.219-220; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.115; cf. Malherbe, *The Letters*, p.301; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.190;

<sup>628</sup> Cf. Best, *The First*, p.219-220; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.115; cf. Green, *The Letters*, *The Letters*, p.245; cf. Malherbe, *The Letters*, p.301;

para ἀλλήλους (cf. 1 Cor 4,6)<sup>629</sup>. O que se torna claro e importante é que com εἰς τὸν ἕνα o Apóstolo está a descrever a importância da atenção individual para com os outros, algo que não pode ser simplesmente reduzido a ἀλλήλους<sup>630</sup>.

Paulo afirmou ter tratado os seus convertidos como indivíduos (ἕνα ἕκαστον) (v.2,11), e agora, pretende que também os tessalonicenses, como indivíduos, edifiquem e exortem outros<sup>631</sup>.

## 2.5. Atualização

A *esperança* é o busfílís da busca e do anseio do homem pós-moderno. A grande dificuldade é que, na maior parte das vezes, o ser humano, contrariamente a Job, procura as respostas no sítio errado<sup>632</sup>. Quando no mundo de hoje vemos o que se passa à nossa volta podemos ser facilmente levados até ao precário extremo do desespero: quando o Homem vê os seus sonhos mais acalentados não serem realizados, os seus ideais a não se concretizarem, nem serem compreendidos e quando os seus melhores planos são frustrados. Há momentos na vida em que o ser humano é encurralado, momentos onde persiste apenas aquela terrível sensação de que tudo se afunda e momentos em que se sente apenas vontade de ceder e de desistir.

É nesses momentos extremos que necessitamos urgentemente de esperança<sup>633</sup>. É interessante reparar no modo como o autor da carta aos Hebreus fala sobre a esperança como âncora segura e firme da alma, significando que face à passagem do tempo, temos esperança (cf. Heb 6,19). A esperança dá-nos o incentivo que necessitamos para continuarmos com o Senhor, sempre direcionados e voltados para Jesus, mantendo-nos e sustentando-nos, mesmo quando os trabalhos e encargos são pesados, e as batalhas da vida são inacreditavelmente duras.

A esperança pode ser concebida (de um modo metafórico), não tanto como um sedativo ou um soporífico qualquer, mas antes como uma instantânea afluência de

---

<sup>629</sup> Cf. Malherbe, *The Letters*, p.301;

<sup>630</sup> Cf. Best, *The First*, p.219; cf. Malherbe, *The Letters*, p.301; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.190;

<sup>631</sup> Cf. Best, *The First*, p.219-220; cf. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, p.115; cf. Green, *The Letters*, p.245; cf. Malherbe, *The Letters*, p.301; cf. Wanamaker, *The Epistles*, p.190;

<sup>632</sup> “Torna-se evidente que o homem necessita de uma esperança que vá mais além.” (IGREJA CATÓLICA, Papa, 2005-2012 (Bento XVI) – *Carta Encíclica Spe Salvi*, AAS 99 (2007), nº30);

<sup>633</sup> O homem tem necessidade de esperança para viver e para continuar a viver. Ele volta-se para quem quer que traga a maior esperança, e essa figura é Jesus, que com clareza se exprimiu dizendo: “*Eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância*” (Jo 10,10) (cf. THUAN, F. X. Nguyen Van, *O Caminho da esperança: testemunhar com alegria a pertença a Cristo*, nº7, Horizontes de luz, Paulinas Editora, Prior Velho, Portugal, 2007, p.205-206);

adrenalina no corpo do cristão<sup>634</sup>. Onde está presente Cristo, encontra-se também presente a esperança<sup>635</sup>. Quando centrada em Cristo, a esperança brota eternamente do peito do Homem<sup>636</sup>. O passar do tempo destrói muitas das nossas esperanças que nos são caras, na medida em que se vão desvanecendo e morrendo lentamente porém, a esperança cristã, com o passar dos anos, vai-se tornando cada vez mais gloriosa<sup>637</sup>. Essa marca de esperança porá nos nossos olhos um brilho especial, acrescentando sempre algo mais ao nosso caminhar, uma vez que temos algo pelo qual vale a pena viver hoje, e muito mais pelo qual vale a pena olhar e ansiar em todos os “nossos amanhãs”<sup>638</sup>. Enquanto que o mundo de hoje espera pelo melhor ou por algo melhor, o cristão tem já o melhor: a esperança<sup>639</sup>.

A chegada de um novo e melhor tempo na história é anunciada pelo evento escatológico da ressurreição<sup>640</sup>. O Apóstolo concebe a ressurreição, embora sendo algo novo e transcendente, como um evento fundamental, imerso e imbuído na matéria do mundo e na história, e nunca como algo separado destas<sup>641</sup>. Os novos tempos são inaugurados com a ressurreição dos mortos porém, ao contrário daquilo que alguns cristãos contemporâneos de Paulo pensavam, não se pode conceber a escatologia como algo já ou demasiado realizado. É antes algo ainda a alcançar. A nossa existência caracteriza-se por uma ânsia ou esperança de plena realização escatológica, um culminar de um tempo ou época instaurada pela manifestação de Jesus Cristo como O Senhor, enviado de Deus (cf. Gl 4,4)<sup>642</sup>. Assim, para Paulo, o tempo presente é já um tempo escatológico, sendo já um tempo de revelação de Jesus como Cristo e Senhor,

---

<sup>634</sup> Cf. Gordon, *Hope and Glory*, p.154;

<sup>635</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Catecismo da Igreja Católica*, 1ª edição, Gráfica de Coimbra, Coimbra, Portugal, 1993, nº132;

<sup>636</sup> Brotando também, desta esperança, o amor (cf. MOLTSMANN, Jürgen, *Teologia de la Esperanza*, nº48, Coleccion «Verdad e Imagen», 5ª Edición, Ediciones Sigueme, Salamanca, España, 1989, p.460); “A esperança bíblica e cristã consiste na dupla atitude amante de estarmos sempre à espera de Alguém, e de sabermos bem que Alguém espera por nós. É desta maneira que a atitude da esperança invade o quotidiano e tempera a inteira vida cristã, desinstalando velhas maneiras de viver e instalando novos comportamentos. Vai nascendo assim uma nova maneira de ver e de viver o matrimónio e a vida no lar, a virgindade e o celibato, a escravatura, o tempo passageiro que nos é dado viver.” (COUTO, *Paulo, modelo*, p.337-338);

<sup>637</sup> Cf. Gordon, *Hope and Glory*, p.154;

<sup>638</sup> Cf. Gordon, *Hope and Glory*, p.154;

<sup>639</sup> Cf. SESBOÛÉ, Bernard, *La Resurrección y la Vida: Catequesis sobre las realidades últimas*, nº 20, Coleccion Cauces, Ediciones Mensajero, Bilbao, España, 1998, p.46-52;

<sup>640</sup> Cf. DUNN, James D. G., *The Theology of Paul the Apostle*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, USA, 1998, p.295;

<sup>641</sup> Cf. MARTO, António Augusto dos Santos, *Esperança Cristã e Futuro do Homem: Doutrina Escatológica do Concílio Vaticano II*, ThD diss., Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Gregoriana, Porto, Portugal, 1987, p.60-64;

<sup>642</sup> Cf. Marto, *Esperança Cristã*, p.65; cf. Dunn, *The Theology*, p.317-319; cf. Carvalho, *O Rosto de Cristo*, p.105;

enviado pelo Pai (cf. 1 Cor 1,18-25; cf. 2 Cor 4,1-6), onde podemos já entrever aquilo que esperamos pela fé (cf. 1 Cor 10,11-13)<sup>643</sup>.

A principal preocupação de Paulo a respeito dos tessalonicenses, desorientados pela morte de alguns irmãos, não é em primeiro lugar reafirmar a ressurreição de Jesus e dos mortos em Cristo, dado já adquirido da comunidade primitiva, é antes reassegurar sobre a possibilidade da participação por parte de todos, mortos e “eventuais” vivos, na parusia do Senhor<sup>644</sup>. Tudo se move na luz e na energia que erradia do ressuscitado e tudo toma sentido e definição Nele<sup>645</sup>. Os vivos vivem para a Sua vinda. Todo o movimento de convergência para O Ressuscitado anima a primeira parte do texto (vv.1 Tes 4,13-14) até à descrição do momento da parusia (vv.1 Tes 4,15-5,3)<sup>646</sup>.

Deste ponto de vista, é o próprio Senhor quem desce em direção ao homem. A sua vida de ressuscitado agarra mortos e vivos, emerge-os no fluxo da sua potência, rapta-os na sua dimensão única, já dilatada para além de toda a medida de espaço e de tempo, na qual tudo encontra o seu êxito definitivo. Os que dormem acordam, os vivos são elevados com eles na glória, os sem esperança deixam de existir. Cristo é tudo em todos: cada um tem nele o lugar último do seu destino. A dimensão da ressurreição submerge a dimensão da morte e as perguntas dos tessalonicenses apagam-se à luz do Cristo vivo<sup>647</sup>.

Se a ressurreição de Cristo é a sua presença irradiante no homem, que é iniciado na ressurreição através dos mistérios, a parusia é o pleno florescer da ressurreição, o ultimo acto de um progressivo tomar consciência, por graça, que Deus enche com a sua presença o universo: toda a criação, a história, o coração dos homens. É o cumprimento daquele esboço do próprio ser, que o homem é por toda a sua vida. Estar sempre com o Senhor é o amadurecer de todas as potencialidades humanas. A

---

<sup>643</sup> Cf. Marto, *Esperança Cristã*, p.66-67; “A fé não é só uma inclinação da pessoa para realidades que hão-de vir, mas estão ainda totalmente ausentes; ela dá-nos algo. Dá-nos já agora algo da realidade esperada, e esta realidade presente constitui para nós uma « prova » das coisas que ainda não se vêem.” (IGREJA CATÓLICA, Papa, 2005-2012 (Bento XVI) – *Carta Encíclica Spe Salvi*, AAS 99 (2007), n°7);

<sup>644</sup> Cf. Dunn, *The Theology*, p.299-300; cf. Ventura, *Problemas sociais*, p.200;

<sup>645</sup> Cf. Ventura, *Problemas sociais*, p.200;

<sup>646</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.222;

<sup>647</sup> “A ressurreição constitui a afirmação e plenitude escatológica da Encarnação, isto é, da existência Humana e da missão Histórico-Salvífica de Jesus, bem como a afirmação vitoriosa do reino de Deus.” (MARTO, *Esperança Cristã*, p.71); “A luz do encontro com Cristo provoca o vislumbre de uma nova realidade, realidade que se vê em Cristo, sendo «filhos novos», ajustando o interior ao de Jesus em cada um, deixando que seja a alma a ver correctamente, adequadamente” (LIMA, *Fazer comunidade(s)*, p.67); “Ao confessar-se que Jesus Cristo é a salvação, está a dizer-se que Ele é a plenitude de vida e que quem nele crê jamais morrerá (...) (Rm 8,38-39).” (VARANDA, Isabel, “Como falar hoje da morte, da ressurreição e do além? - Ressonâncias paulinas” in *Theologica*, Vol. XLIV, Fasc. 1, II Série, Braga, Portugal, 2009, p.38-39);

percepção de um amor insondável que se faz experiência, a primeira tomada de consciência do milagre de existir que se faz vida.

Do Cristo ressuscitado e glorioso irradia uma força que atrai e consome todas as esperanças<sup>648</sup>. As esperanças de quem crê em Cristo, porque foi percorrido pela luz da manhã de Páscoa, e de quem não crê, de quem procura e de quem se interroga<sup>649</sup>. Não há vida de homem sobre a qual o Cristo não resplandeça nem que seja por um momento. Não há coisa alguma que não liberte a energia misteriosa que a anima, o que é também um raio do espírito do Ressuscitado<sup>650</sup>.

Cada vez que a banalidade da existência se rompe, que o dom de si faz sair das estreitezas do eu, que se realiza uma acção verdadeiramente humana, que se realiza a libertação de um só irmão de uma só das escravidões das quais é prisioneiro (do pecado à morte, da injustiça à violência) ao longo da via das possíveis alienações, Cristo irrompe no mundo: é uma antecipação da Parusia<sup>651</sup>. Cada cristão pode oferecer aos irmãos a experiência da autenticidade da parusia. Cada vida doada, não rendida ao egoísmo; cada gesto de serviço, abertura à generosidade; cada disponibilidade ao outro, ao que está longe, ao diferente; cada paciência forte e serena é testemunho da parusia, cooperação à entrada do ressuscitado no mundo, verificação da eminência da sua vinda definitiva.

Paulo escreve esta carta como um pastor cristão, sabendo do valor da teologia para alterar a psicologia humana, insistindo assim com os tessalonicenses para que se encorajassem e edificassem uns aos outros com a escatologia correcta (1 Tes 4,18)<sup>652</sup>. Eles podiam apreciar também outra faceta do dom salvífico de Cristo, as dimensões física e escatológica<sup>653</sup>. Muitos dos cristãos dos dias de hoje leem inúmeros volumes de “escatologia pop”, no entanto, é algo que não parece redundar numa melhor compreensão da sua esperança futura<sup>654</sup>. É difícil de compreender a razão pela qual este fluxo de interesse não toca ou procura aprofundar, verdadeiramente, os principais temas escatológicos: o julgamento, a justificação, a ressurreição, o reino, a alegria, a

---

<sup>648</sup> “O Filho de Deus com a sua morte e ressurreição libertou-nos do poder de Satanás e da morte e transferiu-nos para o Reino do Pai.” (IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – *Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium*. AAS. 56 (1964), nº6);

<sup>649</sup> “É verdade que quem não conhece Deus, mesmo podendo ter muitas esperanças, no fundo está sem esperança, sem a grande esperança que sustenta toda a vida.” (IGREJA CATÓLICA, Papa, 2005-2012 (Bento XVI) – *Carta Encíclica Spe Salvi*, AAS 99 (2007), nº27);

<sup>650</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.222;

<sup>651</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.224;

<sup>652</sup> “Estamos perante um gigante, não só no plano do apostolado concreto, mas também no plano da doutrina teológica, extraordinariamente profunda e estimulante.” (BENTO XVI, *Paulo, o Apóstolo dos Gentios*, ed. Paulinas, Lisboa, Portugal, 2008, p.26);

<sup>653</sup> Cf. Shogren, *Exegetical Commentary*, p.194;

<sup>654</sup> Cf. Shogren, *Exegetical Commentary*, p.194;

esperança, a fé, o encorajamento mútuo, entre tantos outros. A escatologia, à semelhança de qualquer outra parte do nosso sistema de crenças, deve ser doxológica, levando à glorificação de Deus<sup>655</sup>. Muitos cristãos, também, negligenciam a doutrina sobre a ressurreição, focando-se sobretudo sobre a “ideia” de morrer e ir para o céu. Nos funerais cristãos é comum ouvir-se “Ele agora já não está a sofrer; está no céu onde nos encontraremos com ele; Deus irá confortar os enlutados com a sua presença amorosa”. Regra geral, esta é a forma para a qual evoluíram as orações fúnebres. A grande dificuldade aqui, não é tanto isto estar errado mas antes estar desproporcionado. Paulo, teria provavelmente pregado um sermão fúnebre de um modo um pouco diferente: “O nosso irmão testemunhou Cristo na sua vida, apesar da oposição, permaneceu fiel até ao fim; está na presença de Cristo e será ressuscitado quando Cristo voltar, onde então o poderemos ver na presença do nosso Senhor; Deus conforta-nos lembrando-nos que, por meio de Jesus, destruiu a morte”<sup>656</sup>.

Quando Paulo proclamou a ressurreição de Jesus em Atenas, foi zombado (Act 17,31-32)<sup>657</sup>. Os seus “pares” ou “colegas” da modernidade podem ser tentados a ignorar a ressurreição escatológica dos santos, como corolário necessário à fé Pascal. Porém, o que nos é pedido, nos dias de hoje, não é que evitemos a questão, mas antes, que façamos uma perspicaz interpretação bíblica e cultural da mensagem da ressurreição para cada geração<sup>658</sup>. Um dos possíveis “canais” passível de ser aproveitado, está relacionado com a obsessão dos nossos contemporâneos com a saúde. Todos os dias a nossa cultura é bombardeada com notícias e publicidades que tocam esta temática. A nossa cultura actual vive também obcecada com a ideia de “permanecer eternamente jovem”, ao ponto de se gastarem fortunas e de se cometerem “autênticas atrocidades” nesta área para eliminar, simplesmente, pouco mais que uma ruga<sup>659</sup>. A verdade é que tudo isto levou a que a esperança média de vida aumentasse bastante, acarretando também consigo alguns inconvenientes, não só sociais e económicos mas também, e sobretudo, do foro físico, generalizando alguns tipos de doenças como a artrite, a doença de Alzheimer ou o cancro, entre outras. A verdade é que o

---

<sup>655</sup> Cf. Shogren, *Exegetical Commentary*, p.194;

<sup>656</sup> Cf. Shogren, *Exegetical Commentary*, p.195; cf. WRIGHT, N. T., *Paul for everyone: Galatians and Thessalonians*, New Testament for everyone, Westminster John Knox Press, Kentucky, USA, 2004, p.123;

<sup>657</sup> Cf. Santos, *A teologia paulina*, p.219-221;

<sup>658</sup> Cf. Shogren, *Exegetical Commentary*, p.195; cf. SERRANO, Pedro José Gómez, “Recordar a San Pablo, recuperar a San Pablo” in *Sal Terrae*, nº 1.127, Tomo 96/9, Madrid, España, Octubre 2008, p.710;

<sup>659</sup> Cf. Shogren, *Exegetical Commentary*, p.195;

Evangelho<sup>660</sup> não nos promete alívio para o corpo físico mas a sua perfeita transformação<sup>661</sup>. Da mesma maneira, aqueles que não conhecem Deus não poderão fugir-lhe por meio da extinção, da reincarnação ou voando pelo cosmos como fantasmas. Nada disso, ao invés, essas pessoas ressuscitarão para dar conta daquilo que fizeram enquanto vivos (2 Cor 5,10), possivelmente, existindo depois por toda a eternidade em corpos que possam experimentar o tormento e a dor da ausência de Deus (Ap 20,13). Se para os cristãos a ressurreição é o alicerce fundamental das suas esperanças, para os que não têm esperança, pode muito bem ser concebido como o terror<sup>662</sup>.

Relativamente ao tema do Dia do Senhor<sup>663</sup>, Paulo apoia-se sobretudo nos apocalípticos ensinamentos dos profetas<sup>664</sup>, onde este momento se destaca por ser um dia não só de grande alegria mas também de juízo<sup>665</sup> (cf. Sf 1,14-18; cf. Is 13; cf. Am 5,17-20; cf. Jl 1,15; 2,1-3.11; 3,4-5). Para Paulo, o Dia do Senhor tem como figura principal Cristo<sup>666</sup>, sendo assim apontado este dia como: o dia do Senhor Jesus (cf. 2 Cor 1,14), ou o dia do Senhor Deus (cf. 1 Tes 5,2), dia que é, simultaneamente, tempo presente e um tempo que está para vir<sup>667</sup>. Na realidade, é a constante chegada de Cristo à nossa vida que faz de todos os dias, dias do Senhor, levando a que este não seja apenas futuro mas também, já presente<sup>668</sup>. É da experiência do Ressuscitado que brota também o dom do Espírito Santo, que acompanhará os novos tempos<sup>669</sup>. É no Paráclito

---

<sup>660</sup> “O Evangelho não é apenas uma comunicação de realidades que se podem saber, mas uma comunicação que gera factos e muda a vida. A porta tenebrosa do tempo, do futuro, foi aberta de par em par. Quem tem esperança, vive diversamente; foi-lhe dada uma vida nova.” (IGREJA CATÓLICA, Papa, 2005-2012 (Bento XVI) – *Carta Encíclica Spe Salvi*, AAS 99 (2007), nº2);

<sup>661</sup> Cf. Sesboüé, *La Resurrección*, p.46-52; cf. MATOS, Manuel Alberto Pereira de, *Ressuscitarão os mortos?: Horizontes da Escatologia Cristã*, Paulus, Lisboa, Portugal, 2013, p. 138-143; cf. Varanda, *Como falar hoje*, p.42-45; cf. Santos, *A teologia Paulina*, p.228-231, 235;

<sup>662</sup> Cf. Shogren, *Exegetical Commentary*, p.195;

<sup>663</sup> Cf. Dunn, *The Theology*, p.305-310;

<sup>664</sup> Cf. Sesboüé, *La Resurrección*, p.19-30;

<sup>665</sup> Cf. DOMINGUES, Bento, “A Eclesiologia de S. Paulo” in *Biblica - Série Científica*, Ano XVII, nº 17, Fátima, Portugal, Out. 2008, p.212; cf. Sesboüé, *La Resurrección*, p.61-64; “Um mundo sem Deus é um mundo sem esperança (cf. *Ef* 2,12). Só Deus pode criar justiça. E a fé dá-nos a certeza: Ele fá-lo. A imagem do Juízo final não é primariamente uma imagem aterradora, mas de esperança; a nosso ver, talvez mesmo a imagem decisiva da esperança.” (IGREJA CATÓLICA, Papa, 2005-2012 (Bento XVI) – *Carta Encíclica Spe Salvi*, AAS 99 (2007), nº44);

<sup>666</sup> Cf. Sesboüé, *La Resurrección*, p.14-15; cf. McDADE, Pedro, “A economia e o apóstolo Paulo - II” in *Brotéria* 5, Vol. 169, Lisboa, Portugal, Nov. 2009, p.683-684;

<sup>667</sup> Cf. BOSCH, Jordi Sánchez, *Maestro de los Pueblos: Una Teología de Pablo, el Apóstol*, Editorial Verbo Divino, Navarra, España, 2007, p.170-215; cf. Sesboüé, *La Resurrección*, p.15; cf. VIDAL, Sénen, *La Resurrección de Jesus en las Cartas de Pablo: Analisis de las Tradiciones*, nº 50, Biblioteca de Estudios Bíblicos, Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1982, p.57; cf. CARVALHO, José Carlos, “O Jesus de Paulo e o Jesus dos Evangelhos” in *Estudos Teológicos*, Ano 14, Coimbra, Portugal, Janeiro/Dezembro, 2010, p.46;

<sup>668</sup> Cf. Marto, *Esperança Cristã*, p.75-94;

<sup>669</sup> Cf. TERRA, Domingos, “Experiência cristã: Especificidade e equívocos – A propósito da expressão «viver pelo Espírito» (Gl 5,25)” in *Didaskalia*, Vol. XXXVIII, Fasc.1, Lisboa, Portugal, 2008, p.90;

que o cristão encontra a certeza e o garante da salvação escatológica divina, uma vez que este (o Espírito Santo) é a manifestação de que receberemos de Deus a “herança prometida”<sup>670</sup>. Na verdade, com a ressurreição inaugura-se um tempo novo para toda a humanidade e para toda a criação, sendo Cristo, o homem novo, o novo Adão, o primeiro e grande exemplo da humanidade redimida. A escatologia Paulina tem pois como centro, à semelhança de toda a sua teologia, a figura de Cristo<sup>671</sup>. Jesus Cristo é assim o início do fim<sup>672</sup>, sendo Ele próprio o “*eschaton*” (cf. 1 Tes 1,9-10; 2 Cor 4,14; 1 Cor 6,14)<sup>673</sup>. Uma vez que os cristãos, como acabámos de ver, vivem já neste “tempo novo”<sup>674</sup>, é natural que, conseqüentemente, daí brotem algumas exigências para as suas vidas e para a sua fé. É para este tempo de “já e ainda não” que o Apóstolo deixa importantes recomendações sobre a vigilância, a sobriedade e, sobretudo, sobre o mandamento crucial do amor que ele intenta cimentar na vida e no coração dos crentes.

A parusia e a maneira de esperá-la fazem parte do plano de salvação projectado por Deus para a humanidade<sup>675</sup>. A parusia, o dia do Senhor, é um tempo totalmente diferente do tempo humano. É o fim do tempo, o precipitar do tempo e da história no momento, no instante de Deus, porque o tempo de Deus é diferente do nosso, a sua irrupção no mundo, a parusia, é imprevisível: É a sombra do ladrão nocturno (cf. 1 Tes 5,2); o laço que cai (cf. Lc 21,34); o lampear do relâmpago (cf. Lc 17,24); a dor de parto (cf. 1 Tes 5,3); um grito na noite (cf. Mt 25,6). O “dia” é misterioso, ninguém sabe nada (cf. Mc 13,32), porque sai das categorias humanas, superando-as a todas. O kairós é a manifestação da Senhoria de Deus, do seu reino (cf. Lc 19,11), reino de Deus e de Cristo. Por isso é juízo em Jesus Cristo, crise do nosso tempo à luz da revelação, início dos “tempos da restauração de todas as coisas” (Ap 3,20), que se tornam novas no

---

<sup>670</sup> Cf. Correia, *Para entender Paulo*, p.89; cf. Matos, *Ressuscitarão os mortos*, p.101-102; cf. Marto, *Esperança Cristã*, p.62-64;

<sup>671</sup> Cf. Alves, *Paulo, de Fariseu*, p.26; cf. Matos, *Ressuscitarão os mortos*, p.87-89; cf. Dunn, *The Theology*, p.298; “O centro da teologia de Paulo é o próprio mistério de Cristo, aliás, centro e início da sua reflexão teológica após a experiência de Damasco.” (CARVALHO, *O Jesus de Paulo*, p.32);

<sup>672</sup> “O grande critério da vida e da espiritualidade verdadeiramente cristã nasce de Cristo e leva a Cristo.” (ALMENDRA, Luísa Maria Varela, “Vida cristã e espiritualidade, em S. Paulo” in *Biblica - Série Científica*, Ano XVII, nº 17, Fátima, Portugal, Out. 2008, p.160);

<sup>673</sup> Cf. Sesboüé, *La Resurrección*, p.14-15; cf. Marto, *Esperança Cristã*, p.66-72; Cf. HORSLEY, Richard A. (ed.), *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, Trinity Press International, Pennsylvania, USA, 1997, p.158;

<sup>674</sup> cf. Matos, *Ressuscitarão os mortos*, p.34-37;

<sup>675</sup> “A « redenção », a salvação, segundo a fé cristã, não é um simples dado de facto. A redenção é-nos oferecida no sentido que nos foi dada a esperança, uma esperança fidedigna, graças à qual podemos enfrentar o nosso tempo presente: o presente, ainda que custoso, pode ser vivido e aceite, se levar a uma meta e se pudermos estar seguros desta meta, se esta meta for tão grande que justifique a canseira do caminho.” (IGREJA CATÓLICA, Papa, 2005-2012 (Bento XVI) – *Carta Encíclica Spe Salvi*, AAS 99 (2007), nº25-26);

Cristo (cf. Ap 21,5)<sup>676</sup>. Isto acontece mediante o acontecimento que constitui o centro da história e do tempo: a vida e a obra de Jesus de Nazaré, da encarnação ao Pentecostes, passando pela Páscoa. Em Jesus, o reino de Deus já está no meio de nós (cf. Lc 17,20s.). o tempo humano já está cumprido. O tempo de Deus já fez a irrupção nele, com o aproximar-se do reino (cf. Mc 1,15).

Em Jesus, morto, ressuscitado pelo Pai e presente aos homens no seu Espírito, o dia da Salvação chegou. É agora (cf. 2 Cor 6,2). Eis porque “o Dia”, que chega de improviso como crise ou juízo para quem não o espera, para quem jaz totalmente na dimensão do tempo cronológico, fechado a qualquer outra perspectiva, é pelo contrário já conhecido a quem encontrou o Cristo. De facto, o tempo do espírito é a qualidade cristã das coisas, o rosto das coisas na perspectiva do eterno. Cada átomo de ser tem uma valência infinita, que passa pelo tempo – a nossa história de homens – mas supera-o. Vem de mais longe e vai mais longe.

A arte testemunha-o em cada sua expressão. Cada autentica obra de arte é introdução do eterno, da qual o suceder-se das horas e dos dias é somente o início, a antecipação não concluída. Tendo como exemplo as sinfonias de Beethoven, vemos a força e a universalidade a que abrem, o terrível e sublime que se levantam com potência surpreendente do ímpeto criador de um génio atormentado e sofredor, são abertura ao hoje de um outro tempo, sem confins<sup>677</sup>. A mesma profusão de alegria e de embriaguez, de dor-festa, de sofrimento-felicidade irradiam da poesia, do drama, da escultura, da pintura, de cada matéria da qual o homem saiba tirar beleza.

Como a arte, assim, e mais, o amor. Não somente os grandes amores que assinalam indelevelmente uma vida, mas também os gestos mais pequenos do altruísmo, da renúncia, as horas doadas aos irmãos, gastas para libertar os homens das tantas servidões que o oprimem<sup>678</sup>.

Se a arte, o amor, o altruísmo, a morte, as experiências mais profundamente humanas são introdução num mundo novo, superação do tempo horizontal, abertura ao eterno, é porque, em Cristo, o eterno já encontrou o finito, a história. O tempo novo é Jesus de Nazaré tornado Senhor. A leitura eterna da realidade acontece á luz da Páscoa. A parusia virá, somente porque Jesus veio<sup>679</sup>. O Tempo novo para o qual corre a história

---

<sup>676</sup> “O Cristo de Paulo também não é só o Cristo da ressurreição (...) é o Cristo do mistério todo da Páscoa.” (Carvalho, *O Rosto de Cristo*, p.118; cf. Sesboüé, *La Resurrección*, p.15);

<sup>677</sup> Cf. MONTEIRO, Pedro, “A música da ressurreição” in *Humanística e Teologia*, Tomo XXXV, Fasc. 1, Porto, Portugal, Junho 2014, p.142-167;

<sup>678</sup> Cf. Moltmann, *Teologia de*, p.431;

<sup>679</sup> Cf. RATZINGER, Joseph, *Escatología: La muerte y la vida eterna*, 2ª edición, Herder, Barcelona, España, 2007, p. 46;

acontecerá, somente porque ela já o toca em todos os momentos autênticos nos quais o homem se confronta com as realidades que superam o tempo cronológico. Porque em Jesus de Nazaré tornou-se possível a experiência da novidade cristã das coisas: já totalmente presente, implicitamente, em cada uma dessas, mas não ainda completamente revelada. Jesus Cristo viveu o seu acontecimento num ponto limitado do espaço físico e do tempo horizontal. Mas a sua derivação do Pai fez dele para sempre o perno vertical que rege todo o tempo e a história. Ele abriu o tempo á dilatação da eternidade, não eliminando-o, mas qualificando-o. Não superou nem a história nem o tempo mas, revelou-os.

A parusia é, assim, a conclusão de um processo já iniciado. Somos filhos da luz e do dia, porque o baptismo, com o dom da fé, faz-nos filhos da ressurreição, isto é irmãos do Ressuscitado<sup>680</sup>. Porque em Cristo somos atraídos a uma ressurreição continua que restitui cada realidade á sua unidade de medida única: o Cristo de Deus. Estamos implicados na ressurreição e chamados a implicar os outros: dando o tempo de Deus. Cada acto de amor é fora do tempo humano, é dom de *kairós*. A mais profunda comunhão do dom de Cristo torna capazes outros: perseguição do bem, da justiça, da paz, promoção do crescimento do homem em todas as suas formas, uma emersão de amor no mundo.

A história tem os seus caminhos: o tempo cronológico organiza as vicissitudes da humanidade em acontecimentos sucessivos: guerras e distensões, revoluções e momentos de paz, violência e repressões. A nível pessoal, cada homem tem a sua história disseminada de factos por vezes incompreensíveis, desligados entre eles, paradoxalmente estranhos. Mas tudo é governado pelo tempo de Deus. Ele desponta aos poucos na história: são os espaços de paz de convivência tranquila, de não-violência e de justiça, de actividade e de progresso. O tempo cronológico tem uma sua potência, tem a tendência a engolir tudo, a pôr-se como único, a aplanar toda a realidade à sua medida. É necessário resistir-lhe com a armadura de Deus: a fé, a esperança, o amor. Confiar que além das aparências o tempo de Deus vem, e já está em acto. Entrar na paciência deste tempo, é a esperança, e abri-lo aos outros, é o amor<sup>681</sup>.

A vigilância é espera constante do regresso de Jesus, mas ao mesmo tempo capacidade de leitura do início do seu regresso na realidade actual. A tentação consiste no renegar Cristo: não reconhecê-lo, rejeitá-lo, mais a “não espera” – rejeição de Cristo comporta o desconhecimento do irmão, o debruçar-se sobre o próprio eu, a morte. A

---

<sup>680</sup> Cf. Sesboüé, *La Resurrección*, p.31-32; cf. Ratzinger, *Escatología: La muerte*, p. 133;

<sup>681</sup> cf. Ratzinger, *Escatología: La muerte*, p. 137;

vigilância é oração. Habitando-se á comunhão com Cristo, é menos difícil reconhecê-lo nos irmãos. Aprendendo a deixar-se conduzir por ele, aprende-se também a receber dos outros<sup>682</sup>. Vigiando e rezando, nutrimo-nos do devir de Cristo, da sua carga de amor já em obra no mundo, entra-se no seu tempo. Tudo pode ser ocasião, a nível pessoal, comunitário, social, para agarrar o tempo de Deus e doá-lo. A vigilância é o olho aberto sobre o dia do Senhor, que virá e que vem; que já está aqui, em cada gesto realizado pelo homem<sup>683</sup>. Está em cada luz acesa nas situações mais escuras, mantida viva na esperança.

A sobriedade é a força para não sucumbir ao tempo histórico ao qual temos a tendência de ser fechados pelo pecado<sup>684</sup>, para nos abirmos ao tempo de Deus, que é tempo de amor ao homem, a cada homem. A vigilância implica assim uma grande intensidade de vida. Não é uma atitude passiva, uma espera quieta e tranquila. O convite á vigilância não é de natureza prudencial negativa, quase um seguro contra eventuais desgraças. É antes, espera de amor e de oração (cf. Lc 21,36), porque o dia do Senhor, que ainda não se vê, na realidade está escondido como o grão debaixo da pedaço de terra, para chegar á maturação e, para esta maturação contribui o empenho cristão<sup>685</sup>. Desta maneira a salvação de Deus já está em acção em Jesus Cristo<sup>686</sup>. Vivos ou mortos, nós pertencemos-Lhe. A morte é vencida, não somente porque não destroça uma comunhão que é mais forte do que ela. Também porque é vencido com a morte o tempo cronológico no qual se desenrola a vida, que é espaço providencial, lugar de privilégio para o encontro fundamental, o único capaz de regular o acontecimento e a história dos homens: Deus reconhecido e acolhido em Jesus de Nazaré, e no homem, com quem ele se identifica.

Muitos cristãos, possivelmente, já consideraram ou ponderaram a questão: “Se soubesses que Cristo estava para vir esta semana, o que mudarias?”. A busca por respostas á problemática sobre o tempo ou momento da parusia (ano, mês, dia e hora) é

---

<sup>682</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.244;

<sup>683</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.245;

<sup>684</sup> “Assim, afirmar a imortalidade não significaria não morrer fisicamente; significaria, antes, que a morte não é o fim da vida; significaria que a morte não mata definitivamente a vida, como diz o ateu; antes, a vida atravessa a morte, como acredita o cristão. Por isso, o ser humano criado à imagem de Deus, enquanto imagem não desfigurada pelo pecado, é imortal, porque criado para a vida eterna com o seu Criador e com todas as outras criaturas de Deus.” (cf. Varanda, *Como falar hoje*, p.37);

<sup>685</sup> Cf. Ghini, *Lettere di Paolo*, p.245;

<sup>686</sup> “A « redenção », a salvação, segundo a fé cristã, não é um simples dado de facto. A redenção é-nos oferecida no sentido que nos foi dada a esperança, uma esperança fidedigna, graças à qual podemos enfrentar o nosso tempo presente: o presente, ainda que custoso, pode ser vivido e aceite, se levar a uma meta e se pudermos estar seguros desta meta, se esta meta for tão grande que justifique a canseira do caminho.” (IGREJA CATÓLICA, Papa, 2005-2012 (Bento XVI) – *Carta Encíclica Spe Salvi*, AAS 99 (2007), nº1);

algo ancestral e quase “intemporal” – porque de todos os tempos<sup>687</sup>. Nas escrituras, o “estar preparado” não se baseia tanto em saber o dia e a hora mas antes, define-se como uma forma ou modo de viver como filho do dia. A vida à luz da vinda de Cristo, não é uma qualquer experiência mistérica e indefinida, mas antes, revela-se naquilo que é concreto, nas acções do dia-a-dia, imbuídas pelo Espírito Santo uma vez que, estar preparado inclui também uma dimensão de seguimento<sup>688</sup>.

Do mesmo modo como a vigilância e o estar preparado ou prevenido, pode assumir diversas formas, também os seus opostos, a sonolência ou estar desprevenido podem também ser diversos. Na primeira carta aos tessalonicenses são diversos os exemplos negativos que se podem relevar: a embriaguez, que pode ser lida não só como consumo excessivo de álcool ou drogas mas também como uma certa insensibilidade em relação a Deus; a idólatra confiança no poder como busca pela paz e pela segurança; o obstruir ou simplesmente não participar activamente na difusão da Boa Nova; diversos pecados como: a mentira, o engano, a hipocrisia, a ganância ou o egoísmo; falta de ética no trabalho; a apostasia ou o crescimento espiritual atrofiado; falta de auto controlo no que diz respeito à sexualidade; o aproveitar-se dos outros para benefício próprio; o ser problemático; não ter em conta Deus e considerá-lo muito levemente; ser impaciente ou vingativo; entre tantas outras<sup>689</sup>. Deus convida todo o crente a vigiar uma vez que é inerente a todo o ser humano um espécie de *deficit* de atenção, no que diz respeito ao divino. Porém, como já vimos, em Cristo os crentes têm uma maior capacidade de se manterem vigilantes. Se os crentes, neste último caso, divagam ou se dispersam, não é tanto pela falta de meios, mas antes, pela falta de vontade em se concentrarem nas futuras acções de Deus e conseqüentemente agirem em conformidade<sup>690</sup>.

Deus não só actuou por meio de factos históricos, mas também interveio na pessoa de cada cristão, uma vez que os convertidos são já “filhos da luz” e “filhos do dia” (1 Tes 5,5), os quais Deus tornou novas criaturas (cf. 2 Cor 5,17). Antes mesmo do seu primeiro acto comportamental ou da sua primeira atitude cristã, os tessalonicenses haviam já sido transformados por Deus<sup>691</sup>. Os legalistas têm pouco apreço pelo facto dos cristãos serem dotados de uma nova capacidade que lhes permite conhecerem o

---

<sup>687</sup> Cf. Shogren, *Exegetical Commentary*, p.213;

<sup>688</sup> Cf. Shogren, *Exegetical Commentary*, p.213;

<sup>689</sup> Cf. Shogren, *Exegetical Commentary*, p.213;

<sup>690</sup> Cf. Shogren, *Exegetical Commentary*, p.214;

<sup>691</sup> Cf. Shogren, *Exegetical Commentary*, p.214;

caminho certo e seguirem-no<sup>692</sup>. Quanto mais as pessoas tentam alcançar a santificação pela lei, maior será a probabilidade de falharem e de a não conseguirem alcançar<sup>693</sup>. Na verdade, existem pessoas que parecem compreender todos os factos sobre a nova vida em Cristo porém, parecem vacilar quando se trata de abraçar um novo comportamento ou forma de proceder, inerente a esta nova verdade de vida<sup>694</sup>. Estas pessoas querem entrar na “luz”, esquecem-se, porém, que o caminho é, por definição, um conjunto de passos (cf. Rm 12-13), desanimando ou voltando assim, novamente, ao caminho em que estavam inicialmente. É importante também, termos em conta que Deus não nos destinou a fazermos este caminho, ou a sermos cristãos, solitários, mas antes, destinou-nos para sermos uma “nação santa”, “povo de Deus em comunhão”<sup>695</sup>, uma verdadeira família cristã<sup>696</sup>. Só deste modo poderemos encaminhar-nos para esta via luminosa que é a vida em Cristo.

É simultaneamente arrebatador e comovente perceber que as nossas perspectivas futuras dependem todas daquilo que Cristo realizou no Calvário. Morreu por nós, por cada um de nós, tendo-nos como seu maior interesse. Morreu para que possamos viver<sup>697</sup>. A nossa vida deve-se inteiramente à sua morte e o tipo de vida que alcançou para nós, é uma vida vivida em união com Ele. Pode-se tentar explicar isto dizendo que “Ele morreu a nossa morte para que nós possamos viver a sua vida”<sup>698</sup>. É algo grandioso uma vez que, através da sua morte nós fomos não só prorrogados mas também reconciliados. Quer em vida, quer na morte, somos totalmente participantes da vida abundante que temos em Jesus Cristo. Quer estejamos vivos ou mortos, desfrutamos sempre da presença do Senhor. Paulo encoraja-nos a vivermos tendo em vista a eternidade. Nisto se resume o viver expectante e na expectativa, é viver já no e para o futuro. Quando vivermos desta forma, estaremos “mentalmente activos, espiritualmente alerta e profeticamente conscientes”<sup>699</sup>.

---

<sup>692</sup> Cf. Ventura, *Problemas sociais*, p.165, 171; “Ao longo dos séculos os cristãos passaram a ver-se cada vez mais como almas temporariamente presas em corpos – sem dúvida devido à ampla influência do platonismo – mas agora a teologia paulina torna-nos peregrinos da eternidade onde 'corpo' e 'alma' caminham sempre juntos.” (SANTOS, *A teologia paulina*, p.237);

<sup>693</sup> Cf. OLIVEIRA, Mário Tavares de, “Cristo, nova lei” in *Biblica - Série Científica*, Ano XVII, nº 17, Fátima, Portugal, Out. 2008, p.137;

<sup>694</sup> Cf. Shogren, *Exegetical Commentary*, p.214;

<sup>695</sup> “Não existe plena identidade sem pertença a um povo. Ninguém se salva sozinho, como indivíduo isolado, mas Deus atrai-nos considerando a complexa trama de relações interpessoais que se realizam na comunidade humana. Deus entra nesta dinâmica do povo.” (SPADARO, Antonio, *A entrevista exclusiva ao Papa Francisco – A Esperança*, Coleção Diálogos de Fé, Glaciar e Cofina Media, Portugal, 2014, p.20);

<sup>696</sup> Cf. Sesboüé, *La Resurrección*, p.104-108;

<sup>697</sup> Cf. Sesboüé, *La Resurrección*, p.33, 36-39;

<sup>698</sup> GORDON, *Hope and Glory*, p.194;

<sup>699</sup> GORDON, *Hope and Glory*, p.195;

## CONCLUSÃO

A novidade de Jesus é apresentar que Deus é Pai, não tanto nas características de criador, zeloso ou vingador, como era compreendido no AT, mas como Deus que é comunidade de amor. Este é um dos aspectos que leva à incompreensão os seus contemporâneos, uma das acusações principais no seu processo de condenação. Uma das “pedras de toque” da identidade e missão de Jesus prendia-se com a facilidade e simplicidade com que tocava o coração das pessoas. A dimensão afectiva e de proximidade era uma aptidão inerente à sua acção messiânica. Jesus tocava e sanava o coração de quantos com Ele se relacionavam.

A leitura de todo o texto da carta possibilitou-nos compreender a existência de uma relação de proximidade, podendo mesmo dizer-se afectiva, entre Paulo (e os seus colaboradores) e as comunidades por ele fundadas. Paulo considerava-se verdadeiramente o progenitor das suas comunidades cristãs. Esta proximidade afectiva possibilitava o verdadeiro caminho cristão, que é um caminho de comunhão, comunicação e partilha – um dar e receber. Paulo anunciou o evangelho, fundou as comunidades cristãs mas sabe que pode aprender, crescer na sua fé, com aquilo que da comunidade lhe vem. Muitas vezes nas suas cartas encontramos orações e hinos que Paulo aprendeu das suas comunidades e partilhou com outras.

A proximidade entre Paulo e as suas comunidades dá origem à imitação. Paulo fez-se imitador de Cristo, as suas comunidades devem imitá-lo para que outros entrem neste caminho de imitação e assim cheguem à imitação de Cristo. Os próprios Tessalonicenses, neste caminho de imitação tornaram-se modelo, tornaram-se eco da palavra do Senhor, e propagou-se a fama da sua fé. O caminho da imitação é um caminho de crescendo, é preciso progredir sempre mais, e esse é o caminho da santidade.

Descobrimos também que Paulo usa como eixo de desenvolvimento do seu discurso as virtudes teológicas. A fé, a esperança e a caridade tornam-se assim caminho para o desenvolvimento da sua doutrina sobre a ressurreição de Cristo e sobre a forma como a concretizar na nossa vida. Em 1 Tes 1,3 Paulo dá o mote pelo qual depois irá desenvolver o seu discurso. As três virtudes teológicas fé, esperança e caridade tornam-se assim as colunas a partir das quais Paulo irá organizar e alicerçar o seu discurso na carta aos tessalonicenses (“grosso modo”: *Fé* - vv.1,2-4,12; *Esperança* - vv.4,13-5,11; *Caridade* - vv.5,12-22).

Ao aproximarmo-nos do texto descobrimos que a tristeza é fruto da ausência de esperança que, por sua vez, surge da ignorância relativa à fé. Conhecer a força da ressurreição do Senhor gera a esperança que elimina a tristeza porque os irmãos que faleceram não estão perdidos para sempre. A comunidade cristã será levada para o Senhor, a comunidade sim, mas sem perder as individualidades.

Em relação ao acontecimento da *parusia*, Paulo traz a novidade de procurar esclarecer a ordem dos acontecimentos. Primeiro o Senhor vem do céu, depois os mortos serão ressuscitados e então vivos e mortos serão arrebatados sobre as nuvens para irem ao encontro do Senhor nos ares. Dando a entender que o povo do Senhor o acompanhará na sua vinda escatológica à terra. E por fim, vivos e mortos estarão para sempre com o Senhor. A sequência destes acontecimentos do Dia da *parusia* permitem realçar o tipo de relação que existirá entre vivos e mortos. O uso de uma linguagem de carácter marcial serve para assinalar a dramaticidade do acontecimento escatológico que é impossível de igualar por qualquer acção humana. A certeza de estar com o Senhor para sempre é o fundamento da esperança que permite ultrapassar o entristecimento e luto, esta é a prática consoladora, positiva, adoptada por Paulo. O cristão conolado por esta esperança e certeza, torna-se por sua vez consolador.

O Dia do Senhor é sobretudo motivação e incentivo à vigilância e ao empenho no momento presente da vida. Não é simplesmente uma espera passiva da intervenção divina, mas é um caminhar “activo” de preparação para o encontro salvífico com o Senhor. Então acreditar e esperar o Dia do Senhor é empenho e compromisso com a história, com a comunidade e com o irmão que vive ao lado e traduz-se em escolhas e gestos concretos no viver do dia-a-dia. O Dia do Senhor é já hoje, no presente, porque transforma e transfigura o nosso viver.

A ideia teológica de que a história da salvação é o resultado da união dos *kairos* divinos com o *kronos*, que conduz à ideia da existência de períodos de tempo que foram divinamente fixados, e à conseqüente tentativa de os prever, era conhecida pelos cristãos de Tessalónica. Possivelmente era um assunto muito debatido, o que terá até proporcionado o aparecimento de falsos profetas. Paulo alerta para a realidade de que “o que os tessalonicenses acuradamente sabem é que não podem saber o que querem saber”. Para Paulo, o fundamental em relação ao Dia do Senhor, é a certeza da sua vinda. Na carta aos tessalonicenses, o Apóstolo sublinha sobretudo, o seu carácter inesperado e súbito diferindo da carta aos romanos, onde apresenta este Dia como próximo. O momento do Dia do Senhor não pode ser premeditado, o importante não é descobrir o momento do Dia do Senhor mas sim, aprender como deve ser vivida a vida,

tendo em conta a certeza da sua vinda. Para Paulo, porém, a vigilância fundamenta-se na verdadeira identidade do cristão, ao contrário dos Sinóticos que fundamentam a necessidade da vigilância no não saber o quando do Dia do Senhor. O Dia do Senhor traduzir-se-á em ocasião de Juízo que será ruína para os falsos profetas e para os que não estão alerta mas, o Juízo não é apresentado tanto como uma certeza futura mas antes, como uma realidade presente que vem repentinamente sobre as pessoas.

Para Paulo a ressurreição de Jesus Cristo, que é certeza e garantia da ressurreição do cristão, é o fundamento de um viver sob o signo da esperança. O cristão vive já uma existência escatológica suportada pela ressurreição de Jesus e pela certeza da sua vinda. O dia do Senhor, o dia da *parusia*, é o incentivo ao compromisso e ao empenho no dia-a-dia do presente. Mais do que um acontecimento que provoca receio, medo ou apreensão, a certeza do dia do encontro com o Senhor é estímulo, para o cristão, a dar e ser, hoje e agora, o melhor de si. Para Paulo esta é a ideia do progredir sempre mais, é o caminho da santidade.

Acolher, assimilar e fazer próprio o anúncio da ressurreição e a notícia do Dia da vinda do Senhor transforma-se na vida do cristão em compromisso de exortação e edificação em relação aos irmãos. A esperança e a alegria são de tal maneira intensas e abrasadoras que não é possível guardá-las somente para cada um de nós. É uma riqueza tão imensa que é imperativo partilhá-la. Para Paulo, a salvação que Deus realiza por meio de Cristo é o prémio da vida com Cristo, o estar sempre com Ele. É esta salvação, realizada por meio de Cristo, que se torna a fonte de esperança que vence a tristeza e gera a consolação positiva que faz do próprio cristão consolador também.

Paulo ensina-nos que as virtudes teológicas não são propriedade somente do domínio da memória e do intelecto mas traduzem-se no concreto do dia-a-dia. A fé traduz-se no esforço da imitação de Paulo, dos Santos e daqueles que encarnam e vivem o Evangelho, que na verdade é imitação de Cristo no caminho da santidade. A *caridade* encarna-se no compromisso da vida comunitária, levando à corresponsabilidade no caminho de fé dos irmãos. A *esperança* realiza-se na alegria da certeza da vida futura que nos vem de Deus, que é incentivo à exortação e edificação, que se traduz na capacidade de conduzir e caminhar com o irmão, através das vicissitudes da vida, até à meta que nos é proposta por Deus. A virtude teológica da *esperança* é desafio a colher os sinais da presença do ressuscitado e da promessa da ressurreição no hoje e agora da história da humanidade, é ver Deus presente e vivo na história de cada um de nós.

A *esperança*, que é certeza do Dia do Senhor com a sua vinda, é incentivo a viver o hoje “ao nosso máximo”, darmos o melhor de nós. Não sabemos quando o

Senhor virá, isso convida-nos a estarmos preparados a cada momento para que o Senhor possa vir, a fazermos da nossa vida, local apropriado para a presença do Senhor. Esta é a descoberta do nosso trabalho.

Na verdade, para uma actualização verdadeiramente eficaz da mensagem de Paulo seria necessário, antes de mais, identificar e compreender as filosofias e correntes do pensamento predominantes na actualidade. Talvez neste aspecto ainda seja necessária uma investigação mais abrangente e mais aprofundada. Do mesmo modo, seriam necessários conhecimentos no âmbito da ciência sociológica que ajudassem a compreender os fenómenos sociais com que nos deparamos.

Também para melhor atingir a riqueza do ensinamento paulino, seria de explorar o universo da tradição rabínica, assim como um melhor estudo do texto do AT na sua versão dos LXX e no hebraico. Neste aspecto talvez ainda haja muito caminho a ser realizado.

## ÍNDICE

SIGLÁRIO	5
INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO I – Contextualização	10
1.1. – Dimensão Histórica	10
1.2. – Dimensão Geográfica	14
1.3. – O Governo de Tessalónica	18
1.4. – Aspectos Sociais e Económicos de Tessalónica	21
1.5. – Religião em Tessalónica	25
1.5.1. – O culto Imperial	30
1.5.2. – O culto a <i>Cabirus</i> ou Cabiro	32
1.5.3. – O culto a Dionísio (Dionisíaco)	33
1.5.4. – Os cultos Egípcios	38
1.5.5. – O Judaísmo	39
1.6. – Pensamento Filosófico	40
1.6.1. – Contextualização	40
1.6.2. – Epicurismo	42
1.6.3. – Estoicismo	45
1.6.4. – A Ressurreição – Paulo, o Estoicismo e o Epicurismo	49
1.7. – Síntese do Primeiro Capítulo	52
CAPÍTULO II – A Escatologia segundo 1 Tes 4,13-5,11	54
2.1. – Contexto Literário da Perícope	54
2.2. – Tradução	65
2.3. – Delimitação da Perícope	67
2.4. – Comentário ao Texto	71
2.4.1. – 1 Tes 4,13-18	71
2.4.1.1. – Fórmula Kerigmática	72
2.4.1.2. – Desenvolvimento do Kerigma	77
2.4.1.3. – Síntese	84

2.4.2. – 1 Tes 5,1-11 _____	85
2.4.2.1. – O momento da <i>Parusia</i> _____	85
2.4.2.2. – Forma de aguardar a <i>Parusia</i> _____	91
a. – Consolação _____	91
b. – Exortação _____	93
c. – Apresentação da realidade salvífica _____	97
d. – Síntese _____	100
2.5. – Atualização _____	102
Conclusão _____	114
Índice _____	118
Bibliografia _____	120

## BIBLIOGRAFIA

### Fontes

BIBLIA SAGRADA, 5ª edição, Difusora Bíblica, Lisboa, Portugal, 2012;

NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum: Graece et Latine*, Editio XXVII, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, Germany, 1999;

### Magistério

IGREJA CATÓLICA, *Catecismo da Igreja Católica*, 1ª edição, Gráfica de Coimbra, Coimbra, Portugal, 1993;

IGREJA CATÓLICA, II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – *Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium*. AAS. 56 (1964) 97-138;

IGREJA CATÓLICA, Papa, 2005-2012 (Bento XVI) – *Carta Encíclica Spe Salvi*, AAS 99 (2007), 985-1027;

### Estudos

ALMENDRA, Luísa Maria Varela, “Vida cristã e espiritualidade, em S. Paulo” in *Biblica - Série Científica*, Ano XVII, nº 17, Fátima, Portugal, Out. 2008, p.141-162;

ALVES, Herculano, “Paulo, de Fariseu a Apóstolo” in *Biblica - Série Científica*, Ano XVII, nº 17, Fátima, Portugal, Out. 2008, p.19-78;

ARBIOL, Carlos J. Gil, “De la casa a la ciudad: critérios para comprender la relevância de las asambleas paulinas en 1 Cor” in *Didaskalia*, Vol. XXXVIII, Fasc.1, Lisboa, Portugal, 2008, p.17-50;

ARBIOL, Carlos J. Gil, *Primera y Segunda Cartas a los Tesalonicenses*, Editorial Verbo Divino, Navarra, España, 2004;

ASCOUGH, Richard S., “Of Memories and Meals: Greco-Roman Associations and the Early Jesus-Group at Thessalonikē” in *From Roman To Early Christian Thessalonikē - Studies in Religion and Archaeology*, 64, Harvard Theological Studies, Harvard University Press, Massachusetts, USA, 2010, p.49-72;

ASCOUGH, Richard Stephen, *Voluntary Associations and Community Formation: Paul’s Macedonian Christian Communities in Context*, ThD diss. Toronto University, Canada, 1997, (<http://www.collectionscanada.gc.ca/obj/s4/f2/dsk3/ftp04/nq25204.pdf>; 09.09.2014 - 17h23);

BEALE, G. K., *1 – 2 Thessalonians*, 13, The IVP New Testament Commentary Series, IVP Academic, Madison, USA, 2003;

BENTO XVI, *Paulo, o Apóstolo dos Gentios*, ed. Paulinas, Lisboa, Portugal, 2008;

BEST, Ernest, *The First and Second Epistles to the Thessalonians*, XIII, Black’s New Testament Commentary, Hendrickson Publishers, Peabody, USA, 2003;

BOSCH, Jordi Sánchez, *Maestro de los Pueblos: Una Teología de Pablo, el Apóstol*, Editorial Verbo Divino, Navarra, España, 2007;

BRUCE, F. F., *1 & 2 Thessalonians*, Vol. 45, World Biblical Commentary, Thomas Nelson Inc., Mexico City, Mexico, 1982;

BURKERT, Walter, *Greek Religion*, Harvard University Press, Massachusetts, USA, 1985;

CARVALHO, José Carlos, “O Jesus de Paulo e o Jesus dos Evangelhos” in *Estudos Teológicos*, Ano 14, Coimbra, Portugal, Janeiro/Dezembro, 2010, p.27-53;

CARVALHO, José Carlos, “O Rosto de Cristo no Epistolário Paulino” in *Biblica - Série Científica*, Ano XVII, nº 17, Fátima, Portugal, Out. 2008, p.99-134;

CORREIA, João Alberto, “Para entender Paulo: Princípios exegéticos e Hermenêuticos” in *Biblica - Série Científica*, Ano XVII, nº 17, Fátima, Portugal, Out. 2008, p.79-98;

COUTO, D. António, “Paulo, modelo de Evangelizador” in *Theologica*, Vol. XLIII, Fasc. 2, II Série, Braga, Portugal, 2008, p.317-373;

DOMINGUES, Bento, “A Eclesiologia de S. Paulo” in *Biblica - Série Científica*, Ano XVII, nº 17, Fátima, Portugal, Out. 2008, p.205-214;

DONFRIED, Karl Paul, *Paul, Thessalonica and Early Christianity*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, USA, 2002;

DUNN, James D. G., *El Cristianismo en sus Comienzos II - Comenzando desde Jerusalén*, Vol. 2, Editorial Verbo Divino, Navarra, España, 2012;

DUNN, James D. G., *The Theology of Paul the Apostle*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, USA, 1998;

DUQUE, João, “Leituras de Paulo sobre a família” in *Theologica*, Vol. XLIV, Fasc. 1, II Série, Braga, Portugal, 2009, p.55-64;

EDSON, Charles, “Cults of Thessalonica (Macedonica III)”, in *Harvard Theological Review*, Vol. XLI, nº3, Jul. 1948;

ENGBERG-PEDERSON, Troels, *Paul and the Stoics*, T&T Clark Ltd, Glasgow, Scotland, 2000;

FATTAL, Michel, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, L'Harmattan, Paris, France, 2010;

GHINI, Emanuela, *Lettere di Paolo ai Tessalonicesi - Commento Pastorale*, Edizioni Dehoniane, Bologna, Italia, 1980;

GNILKA, Joachim, *Pablo de Tarso: Apóstol y testigo*, Herder, Barcelona, España, 2009;

GORDON, Sam, *Hope and Glory - Jesus is Coming Again: The Timeless Message of 1 & 2 Thessalonians*, Truth for Today, Ambassador International, Greenville, USA, 2005;

GRANT Jr., James H., *1 & 2 Thessalonians – The Hope of Salvation*, Preaching the Word, Crossway, Illinois, USA, 2011;

GREEN, Gene L., *The Letters To The Thessalonians*, The Pillar New Testament Commentary – PNTC, Eerdmans, Michigan, USA, 2002;

HAWTHORNE, Gerald F. (ed.), MARTIN, Ralph P. (ed.), REID, Daniel G. (ed.), *Dictionary of Paul and His Letters*, InterVarsity Press, Illinois, USA, 1993;

HENDRIX, Holland L., *Thessalonians Honor Romans*, ThD diss. Harvard University, USA, 1984;

HORSLEY, Richard A. (ed.), *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, Trinity Press International, Pennsylvania, USA, 1997;

JOHNSON-DEBAUFRE, Melanie, “«Gazing Upon the Invisible»: Archeology, Histiography, and the Elusive Women of 1 Thessalonians” in *From Roman To Early Christian Thessalonikē - Studies in Religion and Archaeology*, 64, Harvard Theological Studies, Harvard University Press, Massachusetts, USA, 2010, p.73-108;

KOESTER, Helmut, “Egyptian Religion in Thessalonikē: Regulation for the Cult” in *From Roman To Early Christian Thessalonikē - Studies in Religion and Archaeology*, 64, Harvard Theological Studies, Harvard University Press, Massachusetts, USA, 2010, p.133-150;

LÉGASSE, Simon, *Les Épîtres de Paul aux Thessaloniens*, 7, Lectio Divina Commentaires, Les Éditions Du Cerf, Paris, France, 1999;

LIMA, José da Silva, “Fazer comunidade(s) à maneira de Paulo” in *Theologica*, Vol. XLIV, Fasc. 1, II Série, Braga, Portugal, 2009, p.65-78;

MALHERBE, Abraham J., *The Letters to the Thessalonians: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible, Yale University Press, Yale, USA, 2000;

MARSHALL, I. Howard, *1 and 2 Thessalonians [A Commentary]*, Recent College Publishing, Vancouver, Canada, 2002;

MARTO, António Augusto dos Santos, *Esperança Cristã e Futuro do Homem: Doutrina Escatológica do Concílio Vaticano II*, ThD diss. Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Gregoriana, Porto, Portugal, 1987;

MATOS, Manuel Alberto Pereira de, *Ressuscitação os mortos?: Horizontes da Escatologia Cristã*, Paulus, Lisboa, Portugal, 2013;

McDADE, Pedro, “A economia e o apóstolo Paulo - II” in *Brotéria* 5, Vol. 169, Lisboa, Portugal, Nov. 2009, p.683-692;

MÍGUEZ, Néstor O., *The Practice of Hope – Ideology and Intention in 1 Thessalonians*, Fortress Press, Minneapolis, USA, 2012;

MOLTMANN, Jürgen, *Teologia de la Esperanza*, nº 48, Colección «Verdad e Imagen», 5ª Edición, Ediciones Sigueme, Salamanca, España, 1989;

MONTEIRO, Pedro, “A música da ressurreição” in *Humanística e Teologia*, Tomo XXXV, Fasc. 1, Porto, Portugal, Junho 2014, p.141-168;

MORRIS, Leon, *1 and 2 Thessalonians*, Tyndale New Testament Commentaries – TNTC, W. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, USA, 2002;

MORRIS, Leon, *The First and Second Epistles to the Thessalonians*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, USA, 2009;

NASRALLAH, Laura (Org.); BAKIRTZIS, Charalambos (Org.); FRIESEN, Steven J. (Org.), *From Roman To Early Christian Thessalonikē – Studies in Religion and Archaeology*, 64, Harvard Theological Studies, Harvard University Press, Massachusetts, USA, 2010;

NICHOLL, Colin R., *From Hope to Despair in Thessalonica: Situating 1 and 2 Thessalonians*, 126, Society for New Testament Studies Monograph Series, Cambridge University Press, New York, USA, 2008;

NIGDELIS, Pantelis M., “Voluntary Associations in Roman Thessalonikē: In Search of Identity and Support in a Cosmopolitan Society” in *From Roman To Early Christian Thessalonikē - Studies in Religion and Archaeology*, 64, Harvard Theological Studies, Harvard University Press, Massachusetts, USA, 2010, p.13-47;

NOVAK, Maria da Glória, “Estoicismo e Epicurismo em Roma” in *Letras Clássicas, Humanitas FFLCH/USP*, nº3, São Paulo, Brasil, 1999;

OLIVEIRA, Mário Tavares de, “Cristo, nova lei” in *Biblica - Série Científica*, Ano XVII, nº 17, Fátima, Portugal, Out. 2008, p.133-140;

RAMOS, A. Jesus, “Paulo de Tarso. Um itinerário Histórico” in *Estudos Teológicos*, Ano 14, Coimbra, Portugal, Janeiro/Dezembro, 2010, p.3-25;

RAMOS, António Manuel Moiteiro, “Paulo e a formação de comunidades cristãs” in *Estudos Teológicos*, Ano 14, Coimbra, Portugal, Janeiro/Dezembro, 2010, p.55-69;

RATZINGER, Joseph, *Escatología: La muerte y la vida eterna*, 2ª edicion, Herder, Barcelona, España, 2007;

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario, *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*, Vol. 1, 4ª ed., Paulus, São Paulo, Brasil, 1990;

RICHARD, Earl J., *First and Second Thessalonians*, Vol.11, Sacra Pagina Series, The Liturgical Press, Minnesota, USA, 2007;

RUSCONI, Carlo, *Vocabulario del Greco del Nuovo Testamento*, II Edizione, Editoriale Dehoniano Bologna, Bologna, Italia, 1997;

SANTOS, Nuno, “A teologia paulina sobre a ressurreição” in *Brotéria* 3, Vol.178, Lisboa, Portugal, Mar. 2014, p.217-239;

SEDLEY, David, “Epicureanism”, in CRAIG, Edward (Org.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy: Descartes – Gender and science*, Vol.III, Routledge, New York, USA, 2009;

SEDLEY, David, “Stoicism”, in CRAIG, Edward (Org.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy: Sociology of knowledge – Zoroastrianism*, Vol.IX, Routledge, New York, USA, 2009;

SERRANO, Pedro José Gómez, “Recordar a San Pablo, recuperar a San Pablo” in *Sal Terrae*, nº 1.127, Tomo 96/9, Madrid, España, Octubre 2008, p.709-721;

SESBOÛÉ, Bernard, *La Resurrección y la Vida: Catequesis sobre las realidades últimas*, nº 20, Colección Cauces, Ediciones Mensajero, Bilbao, España, 1998;

SHOGREN, Gary S., *1 & 2 Thessalonians - Exegetical Commentary on the New Testament*, Vol. 13, Zondervan, Michigan, USA, 2012;

SPADARO, Antonio, *A entrevista exclusiva ao Papa Francisco – A Esperança*, Coleção Diálogos de Fé, Glaciar e Cofina Media, Portugal, 2014;

STOTT, John R. W., *The Message of 1 & 2 Thessalonians: The Gospel & the End of Time*, The Bible Speaks Today, Inter-Varsity Press, Illinois, USA, 1994;

TERRA, Domingos, “Experiência cristã: Especificidade e equívocos – A propósito da expressão «viver pelo Espírito» (Gl 5,25)” in *Didaskalia*, Vol. XXXVIII, Fasc.1, Lisboa, Portugal, 2008, p.89-112;

TERRY, Kenneth E., *A Model for All Believers: An Expository Commentary on 1 Thessalonians*, WestBow Press, Bloomington, USA, 2011;

THEISSEN, Gerd, *Estudios de Sociologia del Cristianismo Primitivo*, nº 51, Biblioteca de Estudios Bíblicos, Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1985;

THOMAS, Christine M., “Locating Purity: Temples, Sexual Prohibitions, and «Making a Difference» in Thessalonikē” in *From Roman To Early Christian Thessalonikē - Studies in Religion and Archaeology*, 64, Harvard Theological Studies, Harvard University Press, Massachusetts, USA, 2010, p.109-132;

THUAN, F. X. Nguyen Van, *O Caminho da esperança: testemunhar com alegria a pertença a Cristo*, nº7, Horizontes de luz, Paulinas Editora, Prior Velho, Portugal, 2007;

VARANDA, Isabel, “Como falar hoje da morte, da ressurreição e do além? - Ressonâncias paulinas” in *Theologica*, Vol. XLIV, Fasc. 1, II Série, Braga, Portugal, 2009, p.29-54;

VENTURA, Fernando, “Problemas sociais nas cartas de Paulo” in *Biblica - Série Científica*, Ano XVII, nº 17, Fátima, Portugal, Out. 2008, p.163-203;

VIDAL, Senén, *El Primer Escrito Cristiano: Texto Bilingüe y Comentario de 1 Tesalonicenses*, Sígueme, Salamanca, España, 2006;

VIDAL, Sénen, *La Resurrección de Jesús en las Cartas de Pablo: Análisis de las Tradiciones*, nº 50, Biblioteca de Estudios Bíblicos, Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1982;

WANAMAKER, Charles A., *The Epistles to the Thessalonians*, The New International Greek Testament Commentary – NIGTC, W. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, USA, 1990;

WISCHMEYER, Oda, *Paul: Life, Setting, Work, Letters*, T&T Clark, Great Britain, UK, 2012;

WITHERINGTON, Ben, *1 and 2 Thessalonians – A Socio-Rhetorical Commentary*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, USA, 2006;

WRIGHT, N. T., *Paul for everyone: Galatians and Thessalonians*, New Testament for everyone, Westminster John Knox Press, Kentucky, USA, 2004;